روبرت دال

الديمقراطية ونقادها

ترجمة :
نمير عباس مظفر

مراجعة :
د. فاروق منصور



الديمقراطية ونقادهـــا

الطبعة العربية الثانية
٢٠٠٥
توزيع المؤسسة العربية للدراسات
بيروت - لبنان

DEMOCRACY AND ITS CRITICS

ROBERT A. DAHL

٣٢١٫٨

دال داال ، روبرت إيه .

الديمقراطية ونقادها / روبرت إيه . دال؛

ترجمة نمير عباس مظفر ؛ مراجعة فاروق منصور

عمان ، دار الفارس للنشر والتوزيع ، ١٩٩٥ .

ص (٦٠٨)

١ . ديمقراطية أ . مظفر ، نمير عباس ، مترجم

ب . منصور ، فاروق ، مراجع جـ . العنوان



الشميساني - بترا سنتر - هاتف ٦٠٥٤٣٢ - فاكس ٦٨٥٥٠١ - ص.ب ٩١٥٧
عمان ١١١٩١ الاردن

الديمقراطية ونقادهـــا

روبرت إيـه. دال

ترجمـــة

نمير عباس مظفر

مراجعة

الدكتور فاروق منصور

دار الفارس للنشر والتوزيع

٢٠٠٥

المحتويـــات

شكر وتقدير ٧

المقدمـــة ١١

الجزء الاول : أصول الديمقراطية الحديثة ٢٥

الفصل الأول : التحول الاول : الى دولة – المدينة الديمقراطية ٢٧

الفصل الثاني : نحو التحول الثاني : مبدأ الحكم الجمهوري، التمثيل (البرلماني)، ومنطق المساواة ٤٧

الجزء الثاني : النقاد المناوئون ٦٥

الفصل الثالـث : الفوضوية ٦٧

الفصل الرابـع : الوصاية ٩٣

الفصل الخامس : نقد الوصاية ١١٦

الجزء الثالث : نظرية العملية الديمقراطية ١٤١

الفصل السادس : المبررات : فكرة القيمة الذاتية المتكافئة ١٤٣

الفصل السابـع : الاستقلالية الذاتيـــة ١٦٧

الفصل الثامـن : نظرية العملية الديمقراطية ١٨٢

الفصل التاسـع : مشكلة الشمول ٢٠٤

الجزء الرابع : مشكلات في العملية الديمقراطية ٢٢٥

الفصل العاشـــر : قاعدة الاغلبية والعملية الديمقراطية ٢٢٧

الفصل الحادي عشر : أهناك خيار أفضل ٢٥٩

الفصل الثـاني عشر : العملية والجوهر ٢٧٥

الفصل الثالـث عشر : عملية مقابل عملية ٧٩٢

الفصل الرابـع عشر : متـى يكـون الشعب مؤهـلاً للعمليـة الديمقراطية ٣٢٨

الجزء الخامس : حدود الديمقراطية وامكاناتها ٣٥٩

الفصل الخامس عشر : التحول الديمقراطي الثاني : مـن دولة – المدينة الى الدولة – القومية ٣٦١

الفصل السادس عشر : الديمقراطية، والبولياركية ، والمشـاركة ٣٧٩

الفصل السابع عشر : كيف تطورت البولياركية في بعض الدول دون البعض الاخر ٣٩٠

الفصل الثامن عشر : لمـاذا تطورت البولياركيـة فـي بعض الـدول دون البعض الاخر ٤٠٧

الفصل التاسع عشر : هيمنة الاقلية: هل هي امر حتمي ٤٤٢

الفصل العشرون : التعددية، والبولياركية، والخير العام ٤٦٦

الفصل الحادي والعشرون : الخير العام بوصفه عملية وجوهراً ٤٩٩

الجزء السادس : نحو تحول ثالث ٥١٥

الفصل الثاني والعشرون : الديمقراطية في عالم الغد ٥١٧

الفصل الثالث والعشرون : صور تخطيطية لدولة ديمقراطية متطورة ٥٣٤

شكر وتقدير

استغرق العمل بهذا الكتاب سنوات عديدة. ولعلي لم أدرك تماماً بأنني كنت قد شرعت بالعمل به منذ أن بدأت بتدريس مساق لمرحلة البكالوريوس بعنوان «الديمقراطية ونقادها» قبل بضع سنوات. وقد قمت في وقت لاحق بتدريسه كحلقة بحث لطلبة الدراسات العليا. ولطالما تمنيت أن يكون العنوان من بنات أفكاري، إلا أنه لم يكن كذلك، إذ أن مجموعة من المحاضرات بنفس العنوان كانت تدرس في جامعة ييل قبل ان اتولى تدريسها. كما أن البروفيسور الراحل لويس هارتز كان قد قدم مساقاً في جامعة هارفرد تحت عنوان مشابه. ولعل مساق هارتز هذا كان مصدر الإلهام الذي دفع بي. إف. سكنر* من خلال عمله المشهور « والدن الثاني » الى القول : وذلك عن لسان فريزير، رئيس جمهوريته اللاديمقراطية :

« يجدر بك، على ما أعتقد، أن تشرح للقارىء كامل القصة. فبرغم كل شيء، ينبغي لك أن تدرك أن ثمة استاذاً أحمقاً سيوصي طلبته بقراءة كتابك وذلك من جملة ما يتوجب على طالب علم قراءته من كتب ومصادر خارجية لمساق ما في العلوم السياسية. لنقل إذاً « نقاد الديمقراطية » .. اوأي عنوان آخر مشابه، ينبغي لك ان تكون واضحاً، غير متحفظ» (سكنر، ١٩٤٨، ص ٢٦٣).

ومهما كان الأمر، فقد حاولت جاداً من خلال القسم الاكبر من أعمالي المدونة، عبر السنوات العشر الاخيرة، ان أجد الحلول لمشاكل عديدة عزمت على مناقشتها في هذا الكتاب. ونتيجة ذلك، لم أتوان في أن أضيف إلى كتابي هذا أي مقطع او جزء من أعمالي المنشورة كلما شعرت بأنه هو نفس ما أريد أن أقوله هنا، إلا أن هذه

---

* برهوس فردريك سكنر (١٩٠٤ - ١٩٩٠) - العالم النفسي الامريكي الشهير الذي يعزى له بالدرجة الأولى الفضل في تطوير نظرية تكييف السلوك من خلال التعزيز بمكافئات ترابطية. ومن أعماله المشهورة: «العالم والسلوك البشري» (١٩٥٣)، «التكنولوجيا والتعليم» (١٩٦٨) و «ما وراء الحرية والكرامة» (١٩٧١) - المترجم.

الاضافات كانت في أغلب الأحيان تخضع لمراجعة دقيقة مسبقة. وباستثناء حالات محدودة فقط، فإنني لم أشر إلى موقع الاقتباس من اعمالي المنشورة بل استعضت عن ذلك بأن أدرجت في الملحق أعمالي السابقة التي أخذت منها الاجزاء والمقاطع التي أضيفت الى هذا الكتاب.

إن الذين منوا علي بأفضالهم لمن الكثرة بحيث يعجز هذا المقام عن ذكرهم جميعاً وعليه اكتفي بذكر بعضهم فقط. وسيتحسس القارىء الكريم، من غير ادنى شك، ما أكنه من امتنان عظيم للمفكرين جميعاً، ابتداءً من الفيلسوف اليوناني سقراط، الذين اغنوا موضوع الديمقراطية بفضل مناقشاتهم ومناظراتهم. فلولاهم لما كان هذا الكتاب، ولما أمكن الخروج به.

ولم تمض فترة طويلة على دخولي الاول الى معترك سقراط وخلفائه حتى بدأت أشعر بأنني كنت مديناً أيضاً لطرف آخر يمثله تلامذتي في مرحلتي البكالوريوس والدراسات العليا، ومن طلبة السنة الأولى حتى المرشحين منهم لدرجة الدكتوراة. لقد حفزوني على التفكير مجدداً وملياً بالمشاكل القديمة، ودفعوني الى تعميق آرائي وتوضيحها، متيحين الفرصة لي في أغلب الأحيان لاكتساب عمق النظر والتوغل الى جوهر الأمور. وكما ذكرت، فإنه كان خلال محاضراتي والندوات والحلقات الدراسية التي كنت أشرف عليها أن بدأت بطريقة نسقية بتجسيد المناظرات والحجج التي يحتويها هذا الكتاب.

إن شعوري بالإمتنان لعميق جداً تجاه زملائي الذين تفضلوا مشكورين بقراءة النص واغنوا مضمون بعض أجزائه بملاحظاتهم وآرائهم القيمة. إن تحديد ما لهم من أفضال وذكر تفاصيلها يتطلب مجالاً اوسع مما يمكن لهذا الكتاب تقديمه، وبالتالي فإني أخص بالشكر الجزيل بروس اكيرمان، وديفيد برايبروك، وديفيد كاميرون، وجيمس فيشكين، وجيفري آيزاك، وجوزيف لابلومبارا، وشارل إي. لندبلوم، وديفيد لومسدين، وجين مانسبريدج، وباري نالييوف، وجيه. رولاند بينوك، وسوزان روز - اكيرمان، وجيمس سكوت، وروجرز سميث، وستيفن سميث، وآلن وير، وروبرت ويست.

وعلى الرغم من أنني أقدم التحذير المعتاد من أن هؤلاء الذين أشرت اليهم غير مسؤولين عن النتاج النهائي، فإن الأمانة تقتضيني أن أؤكد أن تعليقاتهم وانتقاداتهم لم تثمر فقط في إجرائي بعض التغييرات الهامة في هذا الكتاب، ولكن، وكما أشعر بكل تأكيد، في كتابتي كتاباً أفضل.

وإضافة إلى ذلك، فإن البحث الذي قام به مايكل كوبيدج وولفغانغ رينيك قد ساهم بشكل كبير بمضمون الفصلين السادس عشر والسابع عشر من هذا العمل.

وأخيراً يسعدني جداً أن أعرب مرة أخرى عن عظيم امتناني للتحرير الرائع الذي قام به مارتن آش، من دار نشر ييل يونيفيرستي بريس.

المقدمــة

راودت مخيلة البعض منذ أقدم العصور صورة لنظام سياسي ينظر أفراده بعضهم الى البعض الاخر بوصفهم أنداداً سياسيين، يتمتعون جماعياً بسيادة واستقلالية، ويمتلكون كل الطاقات، والموارد، والمؤسسات التي يحتاجون من اجل حكم ذاتهم. ولقد ظهرت هذه الفكرة، والممارسات التي تجسدها، في النصف الأول من القرن الخامس قبل الميلاد، وشاعت بين قدماء اليونان الذين قدر لهم أن يمارسوا تأثيراً لا مثيل له على التاريخ العالمي برغم قلة عددهم وتواجدهم فوق رقعة صغيرة فقط من المساحة الشاسعة للكرة الارضية. لقد كان اليونانيون بشكل عام، والأثينيون بشكل بارز، هم أصحاب الفضل في تحقيق ما أود تسميته بالتحول الديمقراطي الاول : التحول من فكرة وممارسة الحكم من قبل الاقلية الى فكرة وممارسة الحكم من قبل الأكثرية. وبطبيعة الحال، فبالنسبة لليونانيين كانت دولة ـ المدينة هي المكان الوحيد الممكن تصوره لوجود الديمقراطية.

وقد قدر لهذا التصور غير العادي للحكم أن يختفي عن الوجود لفترات زمنية طويلة الامد، ولم تحاول الا فئة صغيرة من شعوب العالم أن تنجح في تكييف الواقع السياسي لينسجم مع المتطلبات الملحة لهذا التصور. ومع ذلك فإن هذه الرؤية المبكرة لم تفقد بشكل كامل قدرتها على استهواء الخيال السياسي وتعزيزها الآمال بإمكانية تحقق الرؤية الخاصة بنظام حكم نموذجي يمكن بلوغه.

وبحدود نفس الفترة التي راحت فيها فكرة حكم الأكثرية تعمل على تحويل الحياة السياسية في اثينا وغيرها من دول ـ المدن الاغريقية، أخذت جذورها تمتد بعمق ايضاً في دولة ـ المدينة في روما. إن ما له علاقة بفهمنا للديمقراطية هو تواصل نموذج المؤسسات السياسية للجمهورية الرومانية في عكس الصيغة الأصل لدولة المدينة الصغيرة حتى بعد مرور فترة طويلة على انطلاق الرومانيين خارج حدود مدينتهم

ليبدأوا غزوهم شبه الجزيرة الايطالية وبالنهاية معظم أوروبا ومنطقة البحر الابيض المتوسط. وبعد مرور ألف عام على استبدال حكم قيصر واوغسطس بنظام الحكم الجمهوري برزت الى الوجود مرة اخرى حكومة شعبية في عالم دول ـ المدن الايطالية إبان فترة القرون الوسطى وعصر النهضة.

إلا أن دولة ـ المدينة آلت الى الزوال بفعل الدولة ـ القومية، وفي تحول ديمقراطي ثان انتقل مفهوم الديمقراطية من اطار دولة ـ المدينة الى مجال الدولة ـ القومية الأكثر سعة. وكان من شأن هذا التحول بروز مؤسسات سياسية جديدة الى حيز الوجود. والى هذا الجمع الجديد من المؤسسات نشير بشكل عام بعبارة «ديمقراطية».

ونتساءل في هذا المجال ما إذا كان هناك ثمة تحول ثالث في متناول اليد؟ وإذا ما وجد ذلك فهل يتعين علينا بذل الجهود من أجل تحقيقه؟ ويوجه هذان السؤالان سياق النقاش في هذا الكتاب. وللاجابة عليهما لا ينبغي لنا الاكتفاء بفهم ما الذي يجعل من الديمقراطية أمراً مرغوباً فيه فحسب بل ينبغي لنا معرفة امكانياتها وحدودها كذلك. فإذا ما غالينا في تقدير الحدود فإننا سنعجز عن القيام بمحاولة معرفتها، وإذا ما استهنا بهذه الحدود فمن المحتمل أن نقوم بالمحاولة ـ ثم نفشل. ومن السهل جداً على المرء منا أن يجد أمثلة تاريخية على كلتا الحالتين.

تحظى فكرة الديمقراطية في يومنا هذا بشعبية عالمية. ومعظم الأنظمة الحاكمة تحاول أن تدعي بأن لها اسهاماً معيناً في مضمار ممارسة الديمقراطية، أما تلك التي لا تدعي ذلك فإنها تصر على القول بأن اعتمادها نظاماً غير ديمقراطي إنما يمثل مرحلة ضرورية على الطريق الذي يؤدي بالنتيجة الى «الديمقراطية». وفي أيامنا هذه، فإنه حتى المستبدون من الحكام، يؤمنون على ما يبدو بأن إضفاء مسحة من لغة الديمقراطية إنما يشكل عنصراً أساسياً من العناصر المكونة لشرعية أنظمتهم.

وقد يبدو أمراً غير طبيعي ان نجد بأن هذا التوسع الكوني الذي لا سابقة تاريخية له في امكانية قبول الافكار الديمقراطية لا يلقى ترحيباً من قبل اي من دعاة الديمقراطية. ومع ذلك فإن العبارة التي تعني اي شيء لا تدل على شيء. وهكذا بات

الأمر فيما يتعلق بالديمقراطية التي لا تمثل في يومنا هذا عبارة ذات معنى خاص ومحدد بقدر كونها امتداداً مبهماً لمفهوم شعبي.

ومما يعتبر سبباً مهماً في عدم فهم ما تعنيه الديمقراطية في عالم اليوم هو أنها قد تطورت عبر الاف السنين وانبثقت من أصول متنوعة. إن ما نفهمه من عبارة الديمقراطية يختلف عما كانت تعكسه من معنى لأي من مواطني أثينا إبان حكم بيريكليس(*). وقد امتزجت المفاهيم الإغريقية، والرومانية، وتلك الخاصة بالقرون الوسطى وعصر النهضة مع مفاهيم القرون اللاحقة لتخرج بخليط غير منتظم يجمع الجانب النظري والممارسات العملية ويفتقر في أغلب الأحيان الى الانسجام.

وبالاضافة الى ذلك، فإن القاء نظرة متفحصة على الافكار والممارسات الديمقراطية من شأنه ان يكشف عدداً كبيراً من المشاكل التي لا يوجد لها أي حل على ما يبدو. ولطالما اعطى مفهوم الديمقراطية بحد ذاته مجالاً واسعاً لنشاطات النقاد، والذين يمكن تصنيفهم بوجه عام الى ثلاثة انواع : فهناك من يعارضون الديمقراطية أساساً ويرون، مثل أفلاطون، بأنها أمر ممكن إلا انه غير مرغوب فيه غريزياً. وهناك أيضاً من يعارضونها أساساً، مثل روبرت مايكلز، لإعتقادهم بأنها في الوقت الذي قد تكون حالة مرغوباً فيها لو أنها كانت أمراً ممكناً، إلا انها في الواقع شيئاً مستحيلاً غريزيا. واخيراً، هناك من يتعاطفون مع الديمقراطية ويرغبون في المحافظة عليها الا انهم في الحين ذاته ينتقدونها من ناحية هامة. ويمكن اعتبار أفراد الفئتين الاولى والثانية نقاداً مناوئين، أما افراد الفئة الثالثة فهم نقاد متعاطفون.

إن الهدف الذي أتوخى تحقيقه من هذا الكتاب هو وضع تفسير للنظرية الديمقراطية وممارستها، بما في ذلك حدود الديمقراطية وامكانياتها، يكون ذا صلة وثيقة بطبيعة العالم الذي نعيش فيه أو ذلك الذي يحتمل ان نعيش فيه في المستقبل القريب.

(*) بيريكليس – زعيم حزب الديمقراطيين وأحد مشاهير الساسة الاثينيين. اشتهر بقدرته الخطابية وبشخصيته الطاغية. عاش بين عامي ٤٩٥ – ٤٢٩ قبل الميلاد. تنبأ بوقوع الحرب مع اسبارطة وأشعل فتيلها. وقد بلغت أثينا في عهده أوج ازدهارها السياسي والثقافي – المترجم.

بيد أنني أعتقد بأن تفسيراً من هذا النوع لا يكون مجدياً إلا إذا تعامل بإنصاف مع المشاكل التي يطرحها النقاد، المناوئون منهم والمتعاطفون على حد سواء.

يركز النقاد في أغلب الاحيان على المشاكل التي يميل دعاة الديمقراطية الى إغفالها، أو إخفائها، وهو الجانب الاسوأ. ان ما يمكن تسميته على نحو غير دقيق بالنظرية الديمقراطية – وهي عبارة أود التطرق اليها بشيء من الإسهاب بعد قليل – يعتمد على افتراضات ومقدمات منطقية تفادى المغالون من دعاة الديمقراطية الخوض فيها، او حتى الاعتراف بها في بعض الحالات. وتشكل هذه المقدمات المنطقية نصف المخفية، والافتراضات غير المدروسة بدقة، والسوابق غير المعترف بها، نظرية ظل غير مدركة بوضوح تام تنصرف دائماً الى تعقب خطوات النظريات العامة للديمقراطية.

فعلى سبيل المثال، ومن باب التحسب لما سيجابهنا من مناقشة، أود ذكر أهم المشاكل المخفية في النظريات الواضحة التي تشكل جزءاً من نظرية الظل للديمقراطية. والكثير من هذه المشاكل كانت موجودة بالأساس عندما ظهرت الفكرة الى حيز الوجود. ولتوضيح الامر، دعونا نلقي نظرة على «الحكم بالشعب» الذي يعتبر مبدأً أساسياً. فمن اجل اعطاء تسمية لمفهوم حياتهم السياسية الجديدة، وما جاءت به هذه الحياة من ممارسات في العديد من دول–المدن، بدأ اليونانيون القدماء باستخدام عبارة «ديموكراتيا demokratia» وذلك بحدود منتصف القرن الخامس قبل الميلاد. وعلى الرغم من البساطة التي تتسم بها جذور هذه العبارة – اذ أن «ديموس demos» تعني الشعب، وتعني «كراتيا kratia» الحكم او السلطة – فإن جذور العبارتين بحد ذاتها تثير سؤالين ملحين : «ما الفئة التي تكـون «الشعب»؟ وماذا تعني لهم عبارة (ممارسة الحكم) »؟

إن ما يشكل عبارة «شعب» على وجه الدقة لامر مبهم على نحو مضاعف، ولطالما كان مصدراً للخلاف. ويكمن أول الابهامين في مفهوم عبارة «الشعب» ذاتها: ما هي مقومات «الشعب» لاغراض نظام الحكم الديمقراطي؟ لقد افترض اليونانيون ان الاثينيين والكورنيثيين والاسبارطيين، والقاطنين في دول – المدن الاغريقية العديدة الأخرى، يشكل كل منهم «شعباً» قائماً ومؤهلاً لحكم ذاته. وبالمقابل، وعلى الرغم من

أن اليونانيين القدماء كانوا ينظرون الى انفسهم بوصفهم شعباً مميزاً لهم لغتهم وتاريخهم ويعرفون عموماً باسم «الهيلانيين The Hellenes» ، الا أنهم لم يعتبروا أنفسهم «شعباً» بالمفهوم السياسي لمجموعة بشرية ينبغي لها حكم ذاتها كوحدة ديمقراطية مفردة. ان الديمقراطية الاغريقية لم تكن في الواقع ديمقراطية **يونانية** كما توحي التسمية، بل كانت ديمقراطية اثينية أو كورينثينية. وإذا ما بدت الذهنية الخاصة بدولة–المدينة في يومنا هذا ذات أفق ضيق، فإن القضية ذاتها لا تزال تعيش معنا. فلماذا يشكل الامريكيون «شعباً» بينما يشكل جيرانهم الكنديون والمكسيكيون شعبين مختلفين؟ ما السبب، على سبيل المثال، في وجود حدود سياسية بين السويد والنرويج، او بين بلجيكا وهولندة، أو بين السويسريين الناطقين بالفرنسية والفرنسيين الناطقين بالفرنسية؟ وقد نطرح هذا السؤال بطريقة أخرى : هل يكون من حق سكان المجتمعات المحلية، المتواجدين ضمن حدود دولة ـ قومية معينة، التمتع بقدر من الحكم الذاتي؟ ومما لا شك فيه أن مثل هذه التساؤلات تتجاوز حدود « النظرية الديمقراطية». وهنا بالذات تكمن النقطة الاساس لما أود طرحه. إن دعاة الديمقراطية، بمن فيهم الفلاسفة السياسيون، يفترضون مقدماً، وبشكل مميز، وجود «الشعب»، وهو وجود يتم افتراضه بوصفه حقيقة، شيء جاء به التاريخ. ومع ذلك فإن حقيقية هذه الحقيقة امر مشكوك فيه، بل هو موضع شك في أغلب الأحيان، كما كان عليه الحال في الولايات المتحدة الامريكية في عام ١٨٦١، عندما تمت تسوية القضية عن طريق العنف لا عن طريق القبول او الاجماع.

وهكذا يشكل افتراض وجود «الشعب»، وما يترتب على هذا الإفتراض من مستلزمات لاحقة، جزءاً من النظرية الظل للديمقراطية.

ويكمن الابهام الثاني في الاول. ففي اطار «شعب» معين لا يحق الا لمجموعة محدودة من الاشخاص المشاركة في عملية ممارسة الحكم. ويشكل افراد هذه المجموعة الشعب بمفهوم آخر. وبعبارة أدق فهم المواطنون، أو هيئة المواطنين، أو كما سأعمد الى تسميتهم في أغلب الاحيان، ضمن اطار هذا العمل، بعبارة «ديموس». ترى من الذي ينبغي له ان يكون أحد اعضاء «الديموس»؟ لقد كان هذا السؤال دوماً

مصدر إزعاج لدعاة الديمقراطية. ولطالما دأب دعاة الديمقراطية، بمن فيهم أشهر المنظرين ، من أمثال جون لوك، وجان جاك روسو كما سنرى في الفصل التاسع من هذا الكتاب، على طرح نظرية عامة جلية ومحددة حول «الديموس»، وهي نظرية تتعارض بشكل يلفت النظر مع افتراضاتهم نصف المخفية، او المخفية تماماً أحياناً، والتي تقبع غير معترف بها في صلب النظرية الظل والتي طالما يعمد نقاد الديمقراطية الخارجيون الى التعرض لهم ومهاجمتهم عن طريقها باعتبارها تعكس مثالاً حياً على التناقضات الذاتية المزعومة في الفكرة الديمقراطية.

ومرة أخرى تضفي التجربة التاريخية على مسألة «الديموس» النظرية جانباً ملموساً. وكما سنرى في الفصل اللاحق لم يكن «الديموس» يضم إلا عدداً يسيراً من السكان البالغين في أثينا حتى في أوج ازدهار الديمقراطية الأثينية(١) . وعلى الرغم من أن الديمقراطية الأثينية لربما كانت تميل الى التطرف في مجال اقتصار حقوقها على فئة معينة، إلا أنها لم تكن فريدة من نوعها بأي شكل من الأشكال. ومنذ عصور اليونان القديمة حتى الفترة الحديثة كان هناك دائماً من تم استثناؤهم باعتبارهم غير مؤهلين. وحتى حلول القرن العشرين، عندما حصلت النساء على حق الانتخاب، كان عدد الذين يتم استثناؤهم، كما كان عليه الحال أحياناً في أثينا، يزيد كثيراً على عدد المشمولين. وهكذا كان الحال في أول نظام حكم «ديمقراطي» حديث، أي في الولايات المتحدة الامريكية، حيث لم يقتصر الاستثناء على مجرد النساء وبالطبع الاطفال، بل شمل أكثر المواطنين السود، بل وحتى الأمريكيين الأصليين (الهنود الحمر).

وبرغم اعتبار الاستثناءات في أغلب الاحيان ممارسات مبررة على أساس أن «الديموس» تشمل كل من هو مؤهل للمساهمة في عملية الحكم، فإن الافتراض الخفي الخاص بالنظرية الظل للديمقراطية يقضي بأن أناساً معينين هم فقط المقتدرون لممارسة الحكم. وعلى نحو يوحي بفرحة الانتصار، يعمد المناوئون من نقاد الديمقراطية إلى الكشف عن هذا الافتراض الخفي وتحويله إلى حجة دامغة في إطار نظرية الوصاية المناهضة للديمقراطية. إن فكرة الوصاية، التي لربما تعتبر الرؤيـة الأشد تضليلاً التي جاء

بها اعداء الديمقراطية، لم يتم تبنيها من قبل أفلاطون في أثينا الديمقراطية فحسب، بل إنها ظهرت في كافة أنحاء العـالم بصيغ متباينة، ومنهـا الكونفوشية واللينينية ، والتي قدر لها، بصـرف النظـر عمـا بينها من اختلاف، قـدر لهـا ان تترك أثراً بالغاً في نفوس العدد الأكبر من أبنـاء البشـر. ويرغمنـا النقـاد المناوئون على القيام في وضح النهـار بتمحيص الافتراضات حـول الكفاية السياسية التي تكمن في أعمـاق نظرية الظل.

وثمة افتراض آخـر يكمن عادة في النظرية الظل، مـن غير أن يثير أي انتبـاه (باستثناء الحالات التي يقوم من خلالها نقاد الديمقراطية، المتعاطفون منهم والمعارضون على حد سواء، بتسليط الأضواء عليه) وهو مسألة المدى أو النطاق. ومثلما افترض اليونانيون القدماء أن المدى الصحيح للديمقراطية، أو لهذه الغاية، لأي نظام سياسي مقبول، محدود جداً بالضرورة – في حدود بضعة آلاف من السكان – فقد افترض دعاة الديمقراطية بوجه عام، ومنذ اواخر القرن الثامن عشر، أن الموضع الطبيعي للديمقراطية يقع ضمن حدود الدولة – القومية، أو ضمن حدود الوطن إذا ما أردنا استخدام عبارة أكثر تعميماً. ونتيجة تبني هذا الافتراض فإن ما يمر دونما التفات إليه في أغلب الأحيان هو عمق تأثير التغير التاريخي الذي شهده المدى، من دولة – المدينة الى الدولة – القومية، والذي كان من شأنه تحويل حدود الديمقراطية وامكانياتها. وقد بلغ عمق هذا التحول حداً كبيراً بحيث لو قدر لمواطن أثيني من أبناء القرن الخامس الظهور فجأة بيننا (وباعتباره أثينياً فهو بالضرورة رجل لا امرأة) لاكتشف أن ما نسميه ديمقراطية لأمر لا يعجز عـن تمييزه فحسب، بـل سيجده نظاماً غـير جذاب وغير ديمقراطي. إن ما نعتبره ديمقراطية في يومنا هذا قد لا يبدو لمواطن أثيني من عهد بيريكليس ديمقراطية مطلقاً وذلك بسبب النتائج على الحياة والمؤسسات السياسية، والتي ترتبت على التحول في المدى ، من دولة – المدينة الصغيرة التي تميزت بدرجة اعلى من روح المودة والتعاون بين مواطنيها الى أنظمة الحكم السائدة في يومنا هذا والتي تتميز بكونها كيانات عملاقة مجردة من المشاعر الشخصية وغير مباشرة.

وإحدى نتائج هذا التغير في مدى الديمقراطية هو الانصراف الى تضخيم ما

تنطوي عليه الصيغة المثلى للديمقراطية من طوبوية تتمتع أصلاً بما بها من أهمية بارزة. وتميل النظرية العامة للديمقراطية الى افتراض أن الديمقراطية واسعة النطاق ليومنا هذا تستطيع الاحتفاظ بجميع مزايا المدى الواسع وامتيازاته مع مواصلة تملك كافة الفضائل والامكانيات للديمقراطية ذات المدى المحدود. كما أن النظرية العامة هذه تميل الى اغفال حدود كلا الديمقراطيتين. وهكذا فإن مشكلة المدى تؤول بشكل عام الى النظرية الظل.

ومثال أخير : بسبب اعتبار الديمقراطية كياناً موجوداً بالفعل، فلطالما تم تصورها على أنها مجموعة من المؤسسات والممارسات السياسية، أو هيئة خاصة للحقوق، أو نظام اجتماعي واقتصادي، أو منظومة تضمن تحقيق نتائج معينة، أو عملية فريدة تقوم بصنع قرارات جماعية وملزمة. والأخيرة هذه هي الفكرة المركزية التي تم اعتمادها في هذا الكتاب. وكما سنرى، فإن هذا التوجه الفكري حول الديمقراطية – باعتبارها **العملية الديمقراطية** – لا يستثني بأي شكل من الأشكال التوجهات الأخرى، بل ينطوي في الواقع على ما يوحي ضمناً بوجود علاقة معها. ومع هذا، فإن أي تصور حول الديمقراطية، بوصفها عملية، سيثير القلق، بل إنني اعتقد أنه ينبغي أن يثيره . ويجادل النقاد، المناوئون لمبدأ «الحكم للشعب» ومؤيدوه على حد سواء، قائلين أن عملية صنع القرار الجماعي، بصرف النظر عن حدود «ديمقراطيتها»، لا يمكن تبريرها الا عندما تخرج، او على الاقل عندما تميل الى الخروج بنتائج مرضية. وبذلك يطرح هؤلاء النقاد المشكلة المألوفة : مشكلة العملية مقابل الجوهر وذلك في نطاق تحديد الافكار والممارسات الديمقراطية. وبرغم ان المشكلة قد باتت جانباً بارزاً في المناقشات حول النظرية الديمقراطية، فإن الحلول المقترحة لتسويتها (أو اللاحلول ايضاً) تعتمد عادة على افتراضات في إطار النظرية الظل.

وآمل أن تكون القضايا التي ذكرت – وسنواجه أخرى كلما تقدمنا في هذا العمل – كافية لتوضيح وجهة نظري. إن تطوير نظرية مرضية للديمقراطية سيتطلب منا أن نبحث بدقة عن الافتراضات الموجودة في النظرية الظل، واخضاع هذه الافتراضات الى دراسة وتمحيص دقيقين، ومن ثم محاولة اعادة صياغة نظرية

الديمقراطية للخروج بوحدة كاملة مترابطة على نحو منطقي. وفي إطار عمليتي تحديد واستكشاف الافتراضات التي تبنى عليها نظرية ديمقراطية مترابطة، فإن مناقشات نقاد الديمقراطية، المعارضين منهم والمتعاطفين وما يطرحون من حجج، تشكل جوانباً ثمينة للغاية.

كان من شأن فترة الألفي عام التي انقضت منذ أن قام اليونانيون القدماء بتطوير فكرة الديمقراطية ومؤسساتها على نحو واضح ومحدد أن تضيف بشكل هائل الى ما له علاقة وثيقة بالنظرية والممارسة الديمقراطيتين. ومع ذلك، فإن استخدام عبارة «النظرية الديمقراطية» للدلالة على مجال معين للبحث، والتحليل، والوصف المبني على التجربة العملية، والتنظير، هو أمر حديث، وبذلك فإن ما قد تتضمنه «النظرية الديمقراطية» بحدود المعقول يبقى أمراً غامضاً.

والحقيقة التي نواجهها في البداية هي أن الديمقراطية يمكن استخدامها على نحو صحيح باللغتين الاعتيادية والفلسفية لتشير الى مثل اعلى والى انظمة حكم فعلية لا ترقى الى مستوى هذا المثل الاعلى المتوخى تحقيقه. إن المعنى المزدوج مربك في أغلب الاحيان. وإذا ما كانت الديمقراطية، بالاضافة الى ذلك، مثلاً اعلى وواقعاً يمكن تحقيقه على حد سواء، فكيف يتم لنا الحكم على أن نظاماً قائماً قد اقترب من المثل الاعلى بما يكفي لدفعنا الى اعتباره نظاماً ديمقراطياً؟ ولا ينبغي النظر الى المشكلة باعتبارها أمراً تافهاً مقصوراً على طريقة استخدام الالفاظ، وإن كان لا يخلو من هذا الجانب بالأساس. إنها مشكلة الوصول الى قرار حول مدخل معقول. وبعبارة موجزة، كيف يمكننا أن نحكم بشكل معقول بوصف نظام حكم ، أو منظومة، أو عملية، بالديمقراطية وذلك مقارنة بالارستقراطية aristocracy (حكم النبلاء أو النخبة)، أو الميرتوقراطية meritocracy (حكم الاكفاء أو المؤهلين)، أو الاوليغاركية oligarchy (حكم القلة)، أو أي نظام حكم آخر؟ من البديهي أننا بحاجة الى مؤشرات يمكن تطبيقها على عالم الانظمة السياسية الموجودة على أرض الواقع. ومن خلال بناء واستخدام مؤشرات للديمقراطية، فإننا بالضرورة ننتقل من لغة وتكييف التبرير والتقييم – النظرية المعيارية في إطار العبارات الاصطلاحية للعلوم السياسية المعاصرة – باتجاه خطاب يعتمد بدرجة أكبر على الخبرة والتجربة. فهل يمكن دمج وجهي الديمقراطية،

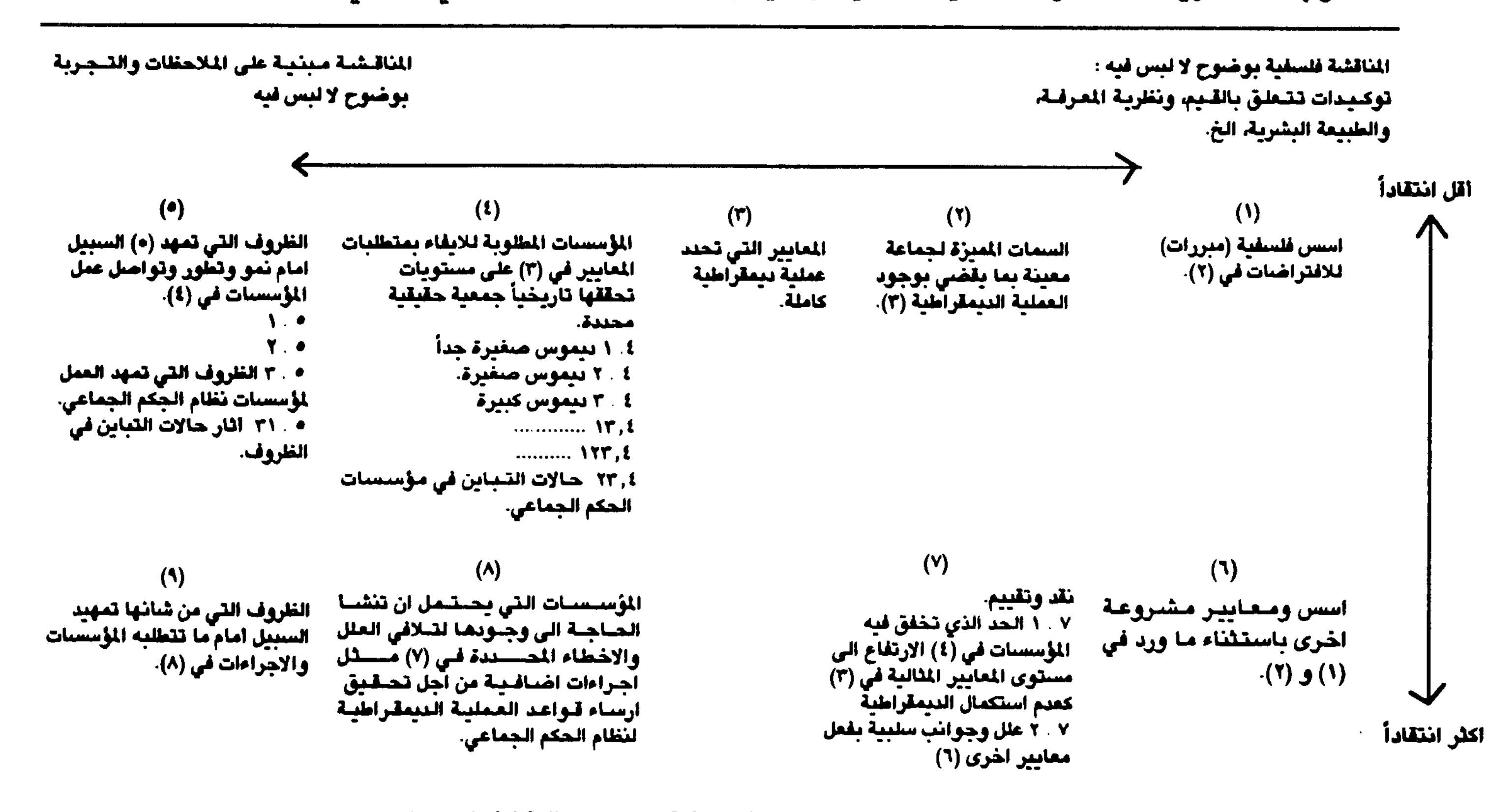
أي المعياري منها وذلك المبني على التجربة العملية، ضمن اطار منظور نظري واحد؟ إنني أعتقد، وكما سيبين هذا الكتاب أن ذلك ممكن، بيد أن القيام به امر واسع النطاق.

إنني أود تصور النظرية الديمقراطية باعتبارها أشبه بشبكة ثلاثية الابعاد. شبكة كبيرة يتعذر فهمها من خلال نظرة واحدة : شبكة يتكون هيكلها من جدائل مترابطة ومختلفة المرونة. وفي الوقت الذي تتكون بعض اجزاء الشبكة من جدائل يرتبط بعضها بالبعض الاخر بصلابة (أي الحجج والمناقشات الاستدلالية على وجه الدقة) هناك أجزاء اخرى يتماسك بعضها بالبعض الاخر على نحو أقل احكاماً، بل تكون بعض الارتباطات فيها ضعيفة للغاية. والشبكة ، شأن نموذج معروف للعالم، تبدو متناهية، بيد أنها غير محدودة. ونتيجة ذلك، فإنك اذا ما قمت بمتابعة سير مناقشة معينة، فلن تصل الى الحافة المحددة التي تشكل حداً لعالم النظرية الديمقراطية غير المحدود. ثم بمتابعتك مناقشة معينة الى حيث تعتقد انها قد تكون النهاية فسرعان ما ستجد أنك قد انطلقت الى متابعة مناقشة أخرى، وهكذا دواليك على نحو لا نهاية له.

ويبين الجدول (١) صورة تقريبية لبعض الاوجه الهامة للنظرية الديمقراطية. وكما هو الحال بالنسبة لشبكة غير متناهية، فبإمكان المرء الابتداء من أي موقع أو نقطة، ولا ضير في الابتداء من الزاوية الشمالية الشرقية. إن المناقشة هنا فلسفية على نحو أكثر وضوحاً، وكما يفترض بها أن تكون، على سبيل المثال، في الجهود التي تستهدف وضع الاسس أو الارضية التي يمكن بموجبها تبرير الايمان بالديمقراطية. كما تكون المناقشة هنا أقل نزوعاً الى الانتقاد وأكثر تعاطفاً مع القيم الديمقراطية. وإذا ما قمنا الان مباشرة بالتوجه غرباً. لوجدنا أن لهجة المناقشة تعكس بتزايد توفر قوة الخبرة والتجربة. فعلى سبيل المثال، بعد توقف مؤقت عند (٣) لتمحيص المعايير التي تميز عملية ديمقراطية كاملة عن عمليات اخرى لصنع القرار فقد نعود الى (٢) لغرض النظر في السمات المميزة لمجموعة معينة تشكل العملية الديمقراطية بالنسبة لها نظام حكم مرغوباً فيه، لا بل إنه النظام المبتغى. ومن المفترض أن الدول مؤهلة لاقامة مثل هذا النظام. فماذا عن المشاريع الاقتصادية؟ والجامعات؟ وماذا عن العائلة؟ أو المؤسسة العسكرية؟ أو البيروقراطيات الحكومية؟ إذا لم تكن الديمقراطية ملائمة للبعض منها فما سبب ذلك، وماذا يعني استثنائها فيما يتعلق بحدود الفكرة الديمقراطية؟

الجـــدول (١)

أوجـــه لنظريــة ما حــول العمليـــة الديمقراطية (المجال : التجمعات التي ترضي متطلبات (٢) أدناه)



* مبهمة بتعمد : قد تعني الضرورية، او الكافية لزيادة إحتمالية (بشكل مميز) ...

وإذا ما غامرنا وتوغلنا أكثر غرباً باتجاه (٤) فقد نبدأ باكتشاف المؤسسات التي يحتمل أن تتطلبها العملية الديمقراطية لكي تعمل بانتظام. ترى ما هذه المؤسسات: أهي مجلس للمواطنين؟ أم هيئة تشريعية نيابية؟ من البديهي أن المؤسسات المطلوبة تتفاوت حسبما تقضي الظروف لا سيما حجم المجتمع. وإذا ما توغلنا غرباً أكثر من ذلك أيضاً فإننا سنجد عند (٥) بأننا نتمكن من استقصاء الشروط التي من شأنها تمهيد السبيل أمام التطور والوجود المستمر للمؤسسات الضرورية للنظام الديمقراطي.

ولعلك لاحظت، بأننا قد انتقلنا هنا، على ما يبدو، الى ذلك الجزء من النظرية الديمقراطية حيث نرغب في أن تكون تحرياتنا واستطلاعاتنا مبنية جميعها تقريباً على الخبرة والتجربة، الامر الذي يبدو وكأننا قد عدنا كثيراً إلى الزاوية الفلسفية الشمالية الشرقية حيث كنا قد بدأنا رحلتنا أساساً. ومع ذلك لا تقع أي منطقة من المناطق التي قمنا باستكشافها خارج حدود النظرية الديمقراطية.

وزيادة في تعقيد الامور، فقد نرغب عند هذه النقطة في استكشاف الاصول التاريخية للمؤسسات الديمقراطية والظروف التي تجعل من هذه المؤسسات أمراً ممكناً. وفي هذا المكان بالذات يمكن عرض خطتنا، أو خريطتنا المسطحة ذات البعدين، بشكل افضل إذا ما صورت على نحو ثلاثي الابعاد كمكعب، ليشكل الوقت (التاريخ) البعد الثالث. وبقدر تعلق الامور بواقع ان الخبرة التاريخية ضرورية للشرح، فإننا نبقى ضمن حدود النظرية الديمقراطية، النظرية المبنية على الخبرة والتجربة، ولكن كجزء لا يتجزأ من شبكة النظرية الديمقراطية - هذه الشبكة المتناهية، غير المحدودة.

ولنفترض أننا نتحرك الى جهة اخرى. إن دعاة الديمقراطية يعتقدون أحياناً على ما يبدو بأن قيم الديمقراطية تشكل عالم القيمة بأكمله: فهم يلمحون بالقول ان المرء ان كان باستطاعته تحقيق الديمقراطية المثلى فبإمكانه تحقيق النظام السياسي الامثل، لا بل وحتى المجتمع الامثل. إلا ان هذه الرؤيا محدودة بالتأكيد، فما الديمقراطية إلا جزءاً من عالم القيم، أو الجوانب الحميدة والاهداف المبتغاة، بالرغم من كونها جزءاً هاماً من هذا العالم. ومن خلال التوجه نحو (٦) في الزاوية الجنوبية الشرقية، بإمكاننا الابتداء بالبحث عن بعض تلك القيم الاخرى كالكفاءة والعدالة التوزيعية على سبيل المثال. وبإمكانك الافتراض أن عمليتنا الاستكشافية قد دفعتنا خارج

خارطة النظرية الديمقراطية، ومع ذلك فإن الجوانب الحميدة أو القيم الاخرى بإمكانها ان تعطينا الاسس والمبررات لتوجيه النقد حتى الى الديمقراطية المثلى إذا ما اخفقت في تحقيق هذه الاهداف الجوهرية. وبذلك فإننا ما نزال على الخريطة وما نزال نتحرك في أرجاء الشبكة الديمقراطية التي لا حدود لها.

ولعلني أستطيع الان أن اترك للقارىء مهمة القيام بالمزيد من الاستكشاف على الخارطة. إن رحلتنا الموجزة على ما أظن قد بينت بما يكفي ان النظرية الديمقراطية ليست فقط مشروعاً كبيراً – معيارياً، مبنياً على التجربة والخبرة، فلسفياً، ملائماً، نزاعاً الى الانتقاد، تاريخياً وطوبوياً، ولكنها مشروع مترابط على نحو معقد كذلك. والترابط المعقد هذا يعني أننا لا نستطيع بناء نظرية ديمقراطية مرضية بمجرد الانطلاق من قاعدة لا يمكن الطعن فيها والسير في طريقنا مباشرة نحو الخروج بما نريد من الاستنتاجات. وبالرغم من أن الحجج والمناقشات الاستدلالية لها مكانها في النظرية الديمقراطية، إلا ان مكانها هذا صغير بالضرورة، كما أنها تكمن في افتراضات لا تعنى هذه الحجج والمناقشات بها أساساً، ولربما تعجز عن التعامل معها بأي شكل مثمر. ونتيجة ذلك لن ألجأ في أغلب الاحيان الى استخدام عبارة «عقلانية»، التي تعتبر من العبارات المفضلة لدى النظرية الاستدلالية، كما سأمتنع كلياً عن السماح لنفسي بالانغماس في عالم العقلانية المثالية التي تعتبر الافتراض المفضل لهذه النظرية. ولكنني سأعمد دائماً الى القول أنه لامر «عقلاني» أن يؤمن المرء بكذا أو كذا، كما سأبين السبب في عقلانية ذلك. أما ما اذا كان الامر كذلك حقيقة ، فأمر متروك اكتشافه للقارئ .

وأثناء قيامي باستكشاف جزء واحد من الشبكة المترابطة والمعقدة للنظرية الديمقراطية في هذا الكتاب، فسأضطر الى اهمال الاجزاء الاخرى لوهلة، ومع ذلك فإنني قد ألجأ الى الايماءة برأسي باتجاهها وذلك اعترافاً مني بأننا سنقوم في الوقت المناسب بسبر اغوارها. وثمة منطق معين يكمن في الطريق الذي اخترت، او لنقل شيء من العقلانية على اقل تقدير. وبرغم ان ما اقوم بعرضه لا يعتبر بأي حال من الاحوال نظرية استدلالية بحتة، فالمناقشة تراكمية، وبذلك تعتمد الفصول الاخيرة بشكل متزايد على الحجج والمناقشات التي تحتويها الفصول المتقدمة.

الجزء الأول

أصول الديمقراطية الحديثة

الفصل الأول

التحـــول الأول :

إلى دولة - المدينة الديمقراطية

خلال النصف الاول من القرن الخامس قبل الميلاد شهد الاغريقيون والرومان تحولاً في عالم الافكار والمؤسسات السياسية يمكن مقارنته من حيث الاهمية التاريخية باختراع الدولاب أو اكتشاف العالم الجديد. وقد عكس هذا التحول فهماً جديداً للعالم وامكانياته.

كان ما حدث في ابسط صيغه هو أن العديد من دول–المدن التي خضعت منذ قديم الزمان الى حكم مختلف الحكام غير الديمقراطيين – ارستقراطيين كانوا أم اوليغاركيين، ملوكاً أم طغاة – تحولت الى أنظمة حكم تم لعدد كبير من أفرادها الذكور البالغين، الاحرار، باعتبارهم مواطنين، المساهمة مباشرة في عملية الحكم. ومن صلب هذه التجربة، وما صاحبها من أفكار، انبثقت رؤية جديدة لنظام سياسي يمكن تطبيقه : نظام يتم من خلاله لشعب يتمتع بالسيادة لاحكم ذاته فقط بل امتلاك كافة الموارد والمؤسسات الضرورية للقيام بذلك أيضاً. وتواصل هذه الرؤية بقاءها كامنة في صلب الأفكار الديمقراطية الحديثة، وتستمر في صياغة شكل المؤسسات والممارسات الديمقراطية.

ولكن الأفكار والمؤسسات الديمقراطية تتكون من أكثر من هذه الرؤية البسيطة. وحيث أن نظرية الديمقراطية الحديثة وممارساتها لم تأت نتيجة التراث الخاص بأنظمة الحكم الشعبية في دول–المدن القديمة فقط بل جاءت نتيجة تجارب تاريخية أخرى أيضاً، تطورية وثورية على حد سواء، فإنها خليط يجمع بين عدة عناصر لا تترابط وتتناسق بعضها مع البعض الاخر بصورة متكاملة. ونتيجة لذلك تعكس النظرية الديمقراطية المعاصرة تناقضات وتباينات تؤدي أحياناً الى حدوث مشاكل عميقة.

ومن اجل المساعدة على فهم كيف تم لهذا الخليط الذي نطلق عليه عبارة «الديمقراطية» البروز الى حيز الوجـــود، فإني سأنصرف الى شـــرح اربعة من بين مصادره الاهم. ومن خلال قيامي بذلك سوف أبين أيضاً بعض المشاكل التي تتطلب منا الانتباه في فصول لاحقة.

إن المصادر الاربعة هي : اليونان القديمة، وتقاليد جمهورية مستمدة بشكل رئيس من روما ودول – المدن الايطالية في القرون الوســطى وعصر النهضة لا دول–المدن الديمقراطية الاغريقية، ومفاهيم نظام الحكم التمثيلي ومؤسساته، ومنطق المساواة السياسية. ويشكل المصدر الاول مادة هذا الفصل.

منظـــور يونـــاني

بالرغم من أن ممارسات الديمقراطية الحديثة لا تنطوي الا على شبه ضعيف بالمؤسسات السياسية في اليونان القديمة، فقد تأثرت افكارنا – كما بينت في مقدمة هذا الكتاب – وعلى نحو فاعل جداً باليونانيين القدماء عامة، وبالاثينيين منهم بشكل خاص. ولعله من قبيل السخرية ان يكون لافكار اليونانيين الديمقراطية تأثير أقوى مما كان لمؤسساتهم، إذ أن ما نعرف عن أفكارهم إنما قد جاءنا بشكل اكبر من نقادهم لا من كتابات الدعاة الديمقراطيين وخطبهم – تلك الكتابات والخطب التي لم يسلم منها الا النذر اليسير(١). ويتراوح هؤلاء اليونانيون بين مناوئين معتدلين أمثال ارسطو، الذي كره السلطة التي رأى أن امتداد الديمقراطية واتساع رقعتها قد قامتا بمنحها للفقراء وصغار القوم، وبين اعداء ألداء أمثال افلاطون الذي شجب الديمقراطية باعتبارها نظام حكم لغير الاكفاء والمؤهلين وراح يدعو الى نظام حكم لافضل المؤهلين من الأخيار باعتباره الاحسن والاكثر جاذبية دائما(٢)

وبسبب افتقارنا في إطار النظرية الديمقراطية لأدبيات يونانية تعادل «الرسالة الثانية Second Treatise» للمفكر الانجليزي جون لوك ، أو «العقد الاجتماعي Social Contract » للمفكر الفرنسي جان جاك روسو، فلا يمكن للمرء منا أن يكتب الكثير عن الافكار الديمقراطية اليونانية. ولا شك هناك بأن «الديموكراتيا» الاغريقية

قد نادت بالمساواة بطريقة ما. ولكن أي أنواع المساواة على وجه التحديد؟ وقبل انتشار عبارة «الديمقراطية» كان الاثينيون قد أشاروا الى أنواع معينة من المساواة باعتبارها سمات مميزة لنظامهم السياسي : المساواة التي يتمتع بها كافة المواطنين في مجال حقهم في التعبير عن آرائهم والتــكلم جهاراً أمام الجمعية الحاكمة (اسيغوريا isegoria)، وما يتمتعون به من مساواة أمــام القانون (ايسونوميا isonomia) (سيلي، ١٩٧٦، ص ١٥٨). وقد تواصل استخدام هاتين العبارتين، وافترض بديهياً بأنهما جزء من السمات المميزة للديمقراطية. ولكن خلال النصف الاول من القرن الخامس قبل الميلاد، عندما راح افراد «الشعب» (الديموس) يكتسبون تدريجياً اعترافاً وقبولاً بأنهم يمثلون السلطة الشرعية الوحيدة في ممارسة الحكم، فإن عبارة «الديمقراطية» — أي ممارسة الحكم من قبل افراد الشعب — راحت هي الاخرى، على ما يبدو، تحرز تقدماً باعتبارها الاسم الاكثر ملائمة للنظام الجديد.

وبينما يبقى القسم الاكبر من طبيعة الافكار والممارسات الديمقراطية الاغريقية مجهولاً من قبلنا، ويستعصي الى الابد على إدراكنا، فإن المؤرخين قد نجحوا في إماطة اللثام عن قدر كافٍ من الأدلة يسمح بإعادة بناء الاراء التي من المحتمل ان يكون ديمقراطي أثيني قد قدمها في أواخر القرن الخامس قبل الميلاد، ولنقل في عام ٤٠٠ قبل الميلاد على سبيل المثال. ويشكل هذا التاريخ الملائم فترة زمنية تتجاوز المائة عام على قيام الاصلاحات التي حققها كليسثنيس Cleisthenes* بتدشين الانتقال الى الديمقراطية في أثينا ، وذلك بعد مرور عشر سنوات على عودة نظام الحكم الديمقراطي الذي كان قد أطيح به في عام ٤١١ قبل الميلاد، وأربع سنوات بعد نظام الحكم التعسفي المؤقت للطغاة الثلاثين الذي استبدل بنظام ديمقراطي، وقبل سنة واحدة من محاكمة سقراط وموته.

كان بإمكان اي ديمقراطي، انطلاقاً من كونه اغريقياً، تبني افتراضات معينة

• كليسثنيس (لا يعرف بالضبط تاريخ مولده ووفاته) هو رجل الدولة الاثيني الذي يعزى له بالدرجة الاولى الفضل في توطيد اركان الدستور الديمقراطي وذلك بحدود عام ٥٠٨ قبل الميلاد بعد الاطاحة بالطاغية هيبياس وطرده من أثينا — المترجم.

كانت على ما يبدو منتشرة ومشتركة على نطاق واسع بين الاغريقيين الذين انهمكوا في التفكير والتأمل حول طبيعة الحياة السياسية، وبالخصوص حول «البولس Polis» أي دولة المدينة. وكانت هذه الافتراضات مشتركة حتى بين مناوئي الديمقراطية أمثال افلاطون وبين النقاد المعتدلين امثال ارسطو. وبإمكاننا أن نتصور هذا الديمقراطي الاثيني وهو يمشي الهوينا في الساحة العامة (الاغورا Agora) في أثينا بصحبة صديق يشرح له اراءه مدافعاً عنها بالحجج والبراهين.

طبيعة (البولس) (٢)

نعلم بطبيعة الحال، (على حد تعبير صاحبنا الاثيني)، أنه فقط من خلال الانضمام الى مجموعة من الآخرين بإمكاننا ان نأمل بأن نصبح انسانيين على نحو كامل وان ندرك بالتأكيد سجايانا الفضلى باعتبارنا من بني البشر. وأهم مجتمع يمكن لاي منا العيش، والنمو، والنضوج في وسطه، هو بطبيعة الحال مجتمع مدينتنا: «البولس». وهكذا الحال بالنسبة لكل شخص، إذ ان من طبيعتنا أن نكون افراداً اجتماعيين. وعلى الرغم من انني في مناسبة أو مناسبتين سمعت أحدهم يقول – ولعله قال ما قال لمجرد اثارة نقاش حول الموضوع – ما مفاده ان من المحتمل أن يعيش شخص خارج نطاق «البولس»، إلا انه لامر بدهي أن يخفق الانسان تماماً في تحقيق نموه وتطوره، او ممارسة الفضائل والخصائص التي تميز بني البشر عن الوحوش، إذا ما وقف بمنأى عن المشاركة في حياة «البولس».

ولا بد لنا من القول أن الرجل الفاضل لا يحتاج لمجرد (بولس) بل إلى بولس فاضلة أيضاً. وفي مضمار الحكم على نوعية مدينة معينة لا يوجد ثمة ما هو أكثر اهمية من صفات الفضيلة التي تعمد الى زرعها في نفوس مواطنيها. ولا حاجة بنا للقول أن المدينة الفاضلة هي تلك التي تنجب مواطنين فضلاء وترعى سعادتهم وتشجعهم على العمل بصورة صحيحة. ولعله من دواعي سعادتنا وحظنا الجيد أن تكون هذه الاهداف منسجمة بعضها مع البعض الاخر. فالرجل الفاضل لا بد أن يكون رجلاً سعيداً، ولا أظن ان هناك رجلاً سعيداً إلاّ إذا كان رجلاً فاضلاً.

وهكذا الامر بالنسبة للعدالة. فالفضيلة والعدالة والسعادة رفاق لا اعداء. وبما

ان العدالة هي العامل الذي من شأنه ترويج المصلحة المشتركة، فلا بد للمدينة الفاضلة أن تكون مدينة عادلة أيضاً، وعليه لا بد لها ان تستهدف نمو وتطوير مواطنيها الذين يسعون الى تحقيق المنفعة العامة. إن الشخص الذي يسعى الى تحقيق مصالحه الخاصة لا يمكنه أن يكون مواطناً صالحاً، إذ ان المواطن الصالح هو الذي يهدف دائماً، في اطار الامور العامة، الى تحقيق المنفعة العامة. وأنا أدرك جيداً أنني من خلال ما أقول قد ابدو كمن يحاول وضع معيار يصعب تحقيقه، وهو معيار غالباً ما نخفق في رؤيته في أثينا كما في كافة المدن الاخرى. ومع ذلك لا يمكن أن يكون للفضيلة في نفس المواطن معنى أفضل من هذا : في اطار الامور العامة فإنه يستهدف دوماً تحقيق مصلحة البولس.

ولما كان احد اهداف اية مدينة هو انجاب مواطنين فضلاء، فلا يمكننا ترك تدريبهم ورعايتهم للصدفة او لعائلاتهم فقط. إن حياتنا في البولس ثقافة، ولا بد للحياة في مدينتنا من أن تربينا على التطلع الى الداخل باتجاه الصالح العام للجميع. وهكذا فإن أفعالنا الخارجية ستعكس بالضرورة مزايانا الداخلية. ولا بد للفضائل المدنية أن تعزز بفضائل من دستور المدينة وقوانينها، وبنظام اجتماعي يجعل من العدالة أمراً يمكن تحقيقه. ولا يمكن تحقيق التفوق والامتياز إذا ما كان على المرء أن يتصرف على نحو خاطىء من اجل ان يكون مواطناً فاضلاً، أوفيما لو كان عليه أن يكون مواطناً غير فاضل لكي يتصرف على نحو صحيح.

وهكذا فإن المواطنين في البولس الافضل، على ما أظن، فاضلون، وعادلون وسعداء. ولان كل فرد منهم يسعى الى تحقيق المنفعة للجميع، وطالما أن المدينة غير مقسمة الى مدن اصغرحجماً بعضها للأغنياء وبعضها للفقراء، أو أنها لآلهة مختلفة، فبإمكان المواطنين جميعاً أن يعيشوا معاً بانسجام تام.

إني إذ اقول ذلك لا اعني ان قولي ينطبق كلياً على أثينا، أو أية مدينة حقيقية أخرى. بل آمل أن يكون نموذجاً نلاحظه بعين عقولنا عندما ننصرف الى تمجيد مدينتنا لما لها من فضائل او انتقاد ما لديها من اخطاء وهفوات.

إن ما قلت الى هذا الحد لا يتعدى ما نؤمن جميعنا به. بل إن افلاطون الشاب قد لا يخالفنا. ومن غير ريب، فقد سمعته احياناً وهو يتكلم بذكاء وفطنة، مدعياً بأنه

يمثل سقراط، وذلك في إطار استخفافه بمن يتوقع تمكن الاشخاص العاديين من ممارسة الحكم بعقل وحنكة، وكم كانت أثينا أفضل لو أنها كانت محكومة من قبل الفلاسفة والحكماء، متصوراً، على ما اعتقد، أنه واحداً منهم. ومع ذلك، فحتى من ينظر الى الديمقراطية نظرة دنيا، كما ينظر اليها هو بالذات، لا بد وانه كان سيؤيد ما ذهبت اليه الى هذا الحد على ما اعتقد. إلا ان ما سأقوله الان سيلقى بكل تأكيد معارضة شديدة من قبله وهي معارضة سيؤيده فيها من غير ادنى شك بعض من الآخرين ممن ينتقدون الديمقراطية دائماً بسبب ما لها من هفوات وسلبيات. أمثال اريستوفان Aristophanes•، وكل الاثينيين الذين أيدوا الطغاة الثلاثين .

طبيعة الديمقراطية

قد يواصل رفيقنا الديمقراطي الاثيني قائلاً إن البولس التي نسعى نحن الديمقراطيون الى تحقيقها يجب ان تكون بالدرجة الاولى مدينة فاضلة؛ ولكي تكون مدينة فاضلة ينبغي لها ان تمتلك كافة الصفات والخواص التي سبق لي ذكرها، كما نؤمن جميعنا بذلك. ولكن كي تكون الأفضل ينبغي لها أيضاً ان تكون ديمقراطية مثل اثينا.

ولكي يتمكن المواطنون من السعي الى تحقيق المصلحة العامة في بولس ديمقراطية، لا داعي لان نكون جميعاً متماثلين، أو أن لا نمتلك مصالح خاصة بنا، أو أن نكرس حياتنا للمدينة فقط. فماذا تكون البولس هذه ان لم تكن مكاناً يمكن لمواطنيها ممارسة مفردات حياتهم اليومية على نحو كامل، وإن لا يجبروا في كل لحظة من يومهم على الاستجابة لما تتطلبه منهم الواجبات المدينية؟ هذا هو ديدن الاسبارطيين، لا ديدننا نحن. ان المدينة بحاجة الى خدمات صناع الاحذية وبناة السفن، والى نجارين ونحاتين، والى مزارعين يعملون على الاهتمام بتربية اشجار الزيتون في الريف، والى اطباء يقومون برعاية المرضى والسهر على راحتهم ورعايتهم على نحو تام. اجل، يحق لكل مواطن أن يتوخى تحقيق اهداف تختلف عن اهداف غيره من المواطنين، وهكذا فإن ما يعتبر مجدياً لاحدنا لا ينبغي بالضرورة أن يكون تماماً مجدياً لغيره من الناس.

• أعظم شعراء الكوميديا في الادب الاغريقي القديم – المترجم .

بيد أن اختلافاتنا لا ينبغي لها، في الحين ذاته، أن تكون كبيرة بحيث تحول دون توصلنا الى تحقيق ما هو أفضل للمدينة، أي لما هو أفضل للجميع لا لمجرد مجموعة معينة من مواطنيها. ولهذا السبب بالذات فإن المدينة الديمقراطية، شأنها بذلك شأن أية مدينة فاضلة، لا ينبغي لها ان تقسم الى مدينتين، واحدة للاغنياء والاخرى للفقراء، تحاول كل منهما السعي نحو تحقيق مصالحها الخاصة. وكنت قبل فترة وجيزة قد سمعت افلاطون يحذر من هذا الخطر بالذات، وبرغم انه ليس من مؤيدي ديمقراطيتنا الاثينية، إلا أننا على الأقل نلتقي معاً في هذه النقطة بالذات. ذلك أن مثل هذه المدينة ستصيبها لعنة الصراعات، وتقضي الحروب والنزاعات الاهلية على المنفعة العامة. ولعله بسبب أن مدينتين كانتا تنموان داخل اثينا، وبسبب ما راح القلة الاغنياء يكنون من كره للمدينة التي كانت تحكمها الاكثرية التي كانت فقيرة – أو هكذا ظنتها القلة الغنية – قامت مدينة الأكثر غنى بدعوة الطغاة الثلاثين الى استلام مقاليد الحكم.

ولا بد للديمقراطية كذلك أن تكون ذات حجم متواضع ليس فقط لاتاحة الفرصة أمام كافة المواطنين للاجتماع معاً في المجلس ليمارسوا عملهم كحكام المدينة، بل لتمكين هؤلاء المواطنين من معرفة بعضهم البعض الاخر. ولكي يتمكن المواطنون من السعي الى تحقيق المنفعة للجميع ينبغي لكل منهم معرفة منفعة كل فرد، وبذلك يكون قادراً على فهم المنفعة العامة التي يشترك بها كل مواطن من المواطنين مع الآخرين. ولكن كيف للمواطنين فهم كل ما لديهم من قواسم مشتركة إذا كانت مدينتهم كبيرة وعددهم ضخماً بحيث لا يمكنهم معرفة احدهم الاخر او رؤية مدينتهم بأكملها؟ إن الامبراطورية الفارسية كيان مقيت، لا لكونها دولة استبدادية فحسب، بل لأنها بسعة ارجائها تعمل على تحجيم كافة من يعيش داخل حدودها وبذلك لا يمكنها إلا أن تكون دولة استبدادية.

حتى أثينا، على ما أخشى، قد ازدادات اتساعاً وبلغت حداً لا ينبغي بلوغه. وفي الواقع فإن عدد نفوسنا قد قارب أربعين ألفاً على ما يقال (٤) . فكيف لنا معرفة احدنا الاخر وقد بلغ عددنا هذا الكم الهائل؟ إن المواطنين الذين يهملون اجتماعات

الجمعية التشريعية ولا يواظبون على حضورها، كما هو الحال بالنسبة للعديد من مواطنينا الان، يخفقون في أداء واجباتهم كمواطنين. ومن جانب آخر، إذا ما حاول كل مواطن حضور الاجتماع سيصبح عددنا هائلاً. وموقع اجتماعنا الكائن فوق قمة تل بنكس Pnyx* لن يتسع، وإذا ما تم له استيعابنا جميعاً فلن يتمكن من الكلام الا عدد محدود من الخطباء. ولكن من ذا الذي يمتلك صوتاً جهورياً يمكنه الوصول الى كافة افراد مثل هذا الجمع الغفير؟ ومثل اللاعب الرياضي الذي يفقد سرعته على الحركة وخفته نتيجة ازدياده سمنة مما يحول دون اشتراكه في الالعاب والمباريات، فإن ازدياد عدد افراد مواطنينا الى هذا الحد الهائل لا يعود بالنفع على الديمقراطية.

إذ كيف يمكن لمدينة أن تكون ديمقراطية ما لم يتمكن مواطنوها من الاجتماع في أحيان كثيرة من أجل ممارسة حكمهم السيادي على شؤون المدينة؟ لقد سمعت بعض المواطنين الاثينيين يتذمرون من مشقة الصعود إلى اعلى تل بنكس اربعين مرة في العام، كما يتوقع منا أن نفعل، من اجل حضور الاجتماعات التي تبدأ في الصباح الباكر وتتواصل حتى حلول الظلام. إن الامر لا يخلو من كثير من المشقة لا سيما بالنسبة لمن يأتون من المناطق النائية في أتيكا Attica والذين عليهم ابتداء رحلتهم قبل ليلة من موعد الاجتماع ولا يتمكنون من العودة الى ديارهم الا في الليلة التالية. ومع ذلك فإنني لا استطيع ان افهم كيف يمكننا النظر في أمورنا وتسيير شؤوننا بعدد أقل من الاجتماعات، لا سيما وأننا نجد أنفسنا الآن مضطرين الى عقد اجتماعات استثنائية.

ولكننا لا نحكم مدينتنا من خلال حضور اجتماعات الجمعية في أثينا فقط. فنحن نساهم كل بدوره في إدارة دفة العمل في المدينة – في المجلس حيث يتم تهيئة جدول اعمال الجمعية التشريعية، ومن خلال اعضاء هيئات التحكيم العديدة. وبالنسبة لنا، فإن الديمقراطية لا تعني فقط مجرد اتخاذ القرارات الهامة وسن القوانين في الجمعية بل تعني كذلك الخدمة في الدوائر والمكاتب.

• تل بنكس أو نكس – تل في مدينة أثينا، قرب مبنى الاكروبولس، يقع فوقه مبنى مجلس الشعب لدولة أثينا – المترجم.

وهكذا، فإن دولة-المدينة «البولس» لا يمكنها أن تكون حقيقية، ولا يمكنها أن تكون ديمقراطية، إذا ما ازدادت رقعتها الجغرافية عن رقعة مدينتنا وبلغ عدد مواطنيها أكثر من عدد مواطنينا، بل من الافضل لها ان تكون أقل مساحة من مدينتنا وأقل نفوساً. ومن جانب آخر فأنا أدرك جيداً الخطر الذي ينطوي على ذلك : إننا عرضة للهزيمة في الحرب من قبل أية دولة أكبر حجماً منا. وأنا لا اقصد في هذا السياق ان هزيمتنا قد تتحقق بفعل عمليات عسكرية من قبل دولة - مدينة اخرى مثل اسبارطة بل من قبل امبراطورية ضخمة مثل الامبراطورية الفارسية. ومع ذلك علينا ان نقبل بمثل هذه المجازفة، علماً بأن الفرس يدركون جيداً بأننا أنداد لهم، بل وأكثر من أنداد، إذا ما تحالفنا مع غيرنا من اليونانيين.

وبالرغم من حاجتنا الى حلفاء في أوقات الحروب فإن علينا حتى في مثل هذه الأوقات عدم اضاعة استقلالنا. ويقول البعض أننا وحلفاءنا قد نقوم بتشكيل عصبة دائمة يتم لنا من خلالها اختيار مواطنين من بيننا ليمثلوننا في مجلس ما يقرر في أمور الحرب والسلام. بيد أنني لا أفهم كيف نتمكن من التنازل عن جزء من سلطتنا وسيادتنا من خلال تفويضها لمثل هذا المجلس ونبقى ديمقراطية، او حتى دولة-مدينة حقيقية. إذ لا يمكننا في مثل هذه الحال ممارسة سلطتنا غير المقيدة في مجلسنا الخاص، فيما يتعلق بمدينتنا.

قبل ثلاثين عاماً، كان والدي من بين الذين شاركوا في تشييع قتلانا الذين سقطوا في الحرب مع اسبارطة. وفي تلك المناسبة سمع ما قاله بيريكليس الذي كان قد اختير لتأبين الابطال الموتى. وكان والدي يكرر على اسماعي ما قاله بيريكليس إلى درجة أنني حتى الآن أشعر وكأنني قد حضرت المناسبة شخصياً.

وقد قال بيريكليس إن دستورنا ليس نسخة من قوانين الدول المجاورة : إننا نموذج يحتذى به وبذلك لسنا بمقلدين. كما أن إدارة دستورنا تولي اهتماماً للأكثرية لا للأقلية، ولهذا السبب فإنها تسمى ديمقراطية. وإذا ما نظرنا الى قوانيننا لوجدنا أنها توفر للجميع عدالة متساوية في جميع ما ينشأ بينهم من خلافات، ومن حيث الاعتبار الاجتماعي فإن التقدم في الحياة العامة يستند الى الشهرة على المقدرة،

وبذلك لا يسمح للاعتبارات الطبقية أن تلعب دوراً على حساب الجدارة والاهلية، كما أن الفقر لن يقف حائلاً دون تقدم الفرد، إذ طالما أن الرجل كان قادراً على خدمة الدولة، فإنه لن تعيقه وضاعة أحواله. والحرية التي نتمتع بها في إطار نظامنا الحاكم تمتد لتشمل نشاطاتنا الحياتية الاعتيادية. وبعيداً عن الشعور بالحسد أحدنا نحو الآخر، فإننا لا نشعر بما يدفعنا للغضب من جار لنا إذا قام بعمل ما يحلو له، ولا نقوم حتى بتوجيه نظرات جارحة تشكل عدواناً عليه. ولكن كل هذه المرونة في علاقاتنا الخاصة، لا تجعل منا أناساً خارجين على القانون. إن حمايتنا الرئيسة ضد الخروج على القانون تتمثل باحترامنا للانظمة والقوانين، لا سيما تلك التي تؤمن الحماية التامة للمتضررين. إننا نحترم الانظمة والقوانين، المدونة منها وغير المدونة على حد سواء.

ويضيف بيريكليس الى كل ذلك قوله ان للبارزين من رجالنا الذين يتقلدون المناصب العامة حياتهم الخاصة الى جانب نشاطاتهم السياسية، كما أن مواطنينا العاديين يحسنون تقييم الامور العامة بصرف النظر عن انشغالهم في متابعة شؤون حياتهم اليومية. وبدلاً من النظر الى الحوار والنقاش باعتبارهما يعيقان مسيرة العمل فإننا نجد فيهما أساساً ضرورياً لاي اجراء حكيم قد يتخذ.

وباختصار، على حد تعبير بيريكليس، فإننا كمدينة مدرسة لكل اليونانيين (ثوسيدايدس، ١٩٥١، ص ١٠٤ – ١٠٦).

خلاصة الرؤية

يمثل المفهوم الديمقراطي لصديقنا الاثيني الافتراضي رؤية سياسية سامية وجذابة لا يستطيع أي ديمقراطي معاصر مقاومة جاذبيتها. ففي إطار الرؤية الاغريقية للديمقراطية يكون المواطن انساناً كاملاً يرى في السياسة نشاطاً اجتماعيا طبيعياً غير مفصول عن بقية شؤون الحياة، كما أنه لا يرى نظام الحكم أو الدولة، أو على الأصح دولة–المدينة، كياناً غريباً ولا بعيداً عنه شخصياً، بل على العكس من ذلك، فإنه لا يرى الحياة السياسية الا امتداداً منسجماً مع ذاته. كما أن القيم متماسكة لا مجزأة : فالسعادة مرتبطة بالفضيلة، والفضيلة بالعدل، والعدل بالسعادة.

ومع ذلك، فهناك شيئان لا بد من ذكرهما حول هذه النظرة الى الديمقراطية. أولاً، كرؤية تتعلق بنظام مثالي، لا ينبغي أن تفهم خطأ على أنها تعكس واقع الحياة السياسية الاغريقية، وهذا ما يحصل احياناً. إن خطبة بيريكليس الشهيرة، باعتبارها كلمة تأبينية تليق بمقام ابطال ضحوا بحياتهم في ساحات الشرف، كنظيرتها كلمة الرئيس الامريكي الاسبق ابراهام لنكولن المعروفة باسم «خطبة جيتسبيرغ» والتي جاءت في مناسبة مماثلة، ليست أكثر من صورة مثالية. وسوف أذكر بعد برهة شيئاً عن الواقع الفعلي. ثانياً، لا يمكن للمرء الحكم على مدى صلة هذه الرؤية بالعالم الحديث إلا إذا فهم مقدار اختلافها الجذري عن الافكار والممارسات الديمقراطية وذلك في اطار ما شهدته هذه الافكار والممارسات من تطور منذ القرن الثامن عشر.

وكما رأينا اعلاه، ينبغي لنظام الحكم الديمقراطي في اطار الرؤية الاغريقية أن يفي بستة متطلبات اساسية على الاقل :

١ - لا بد للمواطنين من أن يكونوا على درجة كافية من الانسجام فيما يتعلق بمصالحهم لكي يشتركوا، وينطلقوا من شعور قوي بالمصلحة العامة التي لا تتناقض أساساً مع اهدافهم ومصالحهم الشخصية.

٢ - ويتأتى المتطلب الاساسي الثاني من الأول : لا بد للمواطنين من أن يكونوا على درجة عالية من التجانس فيما يتعلق بالسمات المميزة التي تنصرف في غياب التجانس الى الخروج بنزاعات سياسية واختلافات حادة حول الخير العام. وفي اطار هذه النظرة لا يمكن لأية دولة أن تأمل بأن تكون دولة-مدينة صالحة إذا ما شعر مواطنوها بمعاناتهم من التباين الاقتصادي او من أوقات الفراغ والراحة المتاحة لهم، أو إذا ما اعتنقوا اديانا مختلفة، او تكلموا لغات مختلفة، او إذا ما تباينوا في ثقافتهم، أو إذا ما اختلفوا عرقياً وحضارياً ، أو إذا ما كانوا من إثنيات مختلفة (كما نقول في أيامنا هذه).

٣ - ينبغي لعدد المواطنين ان يكون قليلاً، بل ينبغي له على نحو مثالي أن يكون أقل بكثير من عدد مواطني أثينا أيام بيريكليس حيث بلغ حوالي اربعين الى خمسين

الف مواطن. إن قلة عدد أفراد الديموس كان ضرورياً وذلك لثلاثة أسباب : بإمكان قلة عدد المواطنين تفادي اختلاف الاجناس، وبالتالي تفادي ما قد يتأتى عن ذلك من عدم انسجام بين المواطنين. ويأتي وجود أجناس مختلفة داخل مجتمع واحد نتيجة اتساع رقعة الدولة لتضم في داخلها، كما هو الحال في بلاد فارس، مجموعات بشـرية تختلف في لغاتهـا، وأديانها، وتاريخها وأجناسها، وتنعدم بينهم أية أرضية مشتركة. كما أن قلة العدد ضرورية لكي يتمكن المواطنون من اكتساب كافة المعلومات الخاصة بمدينتهم ولكي يعرف بعضهم البعض الاخر، وذلك من خلال الملاحظة والتجربة والحوار، الامر الذي يمهد لهم سبيل فهم المنفعة العامة وتمييزها عن المصالح الشخصية. وأخيراً فإن عدد المواطنين القليل ضروري إذا ما كان لهم أن يجتمعوا ليمارسوا صلاحياتهم كحكام مستقلين لمدينتهم.

٤ – وينبغي بالتالي ان تتوفر للمواطنين القدرة على الاجتماع من اجل التوصل الى الاتفاق بشكل مباشر حول القوانين والقرارات الخاصة بالسياسة. وقد تمسك الاغريقيون بشدة بهذا الجانب بالذات ولم يمكنهم تصور أية حكومة تمثيلية (نيابية) كبديل للنظام الديمقراطي المباشر، ناهيك عن القبول بها. ولقد شهدت بلاد اليونان بين حـين وآخر تشـكيل اتحادات كونفيدرالية وبين عـدد من دول–المدن. بيد أن الانظمة الفيدرالية (الاتحادية) الحقيقية ذات الحكومات التمثيلية، لم تحقق نجاحاً على ما يبدو ويعزى ذلك جزئياً الى اخفاق فكرة التمثيل النيابي في منافسة ذلك الايمان العميق بشرعية نظام الحكم المباشر ذي الجمعية التشريعية الاولى (٥).

٥ – وعلى أي حال لم تقتصر مساهمة المواطنين على اجتماعات الجمعية التشريعية، ولكنها امتدت أيضاً لتشمل المساهمة الفاعلة في ادارة شؤون المدينة. وقد قدر وجود ما يزيد على ألف وظيفة في أثينا لا بد من توفر من يشغلها – قسم عن طريق الانتخاب، أما الجزء الاعظم منها فإن اشغاله كان يتم عن طريق القرعة. وكانت كل هذه الوظائف تقريباً تشغل لمدة عام واحد، ولمرة واحدة فقط

بالنسبة لأي مواطن. وحتى في دول-المدن التي تميزت بعدد نفوسها الكبير نسبياً، مثل أثينا، فإن اشغال كل مواطن وظيفة عامة معينة لمدة سنة كاد يكون أمراً مفروغاً منه، وكان لا بد لعدد كبير من المواطنين أن يصبحوا أعضاء في مجلس الخمسمائة، ذي الاهمية العالية، والذي كان يضطلع بمهمة اعداد جدول أعمال الجمعية التشريعية [٦].

٦ - وأخيراً، يتوجب على الدولة - المدينة، من الناحية المثالية على الاقل، أن تتمتع باستقلال ذاتي. وقد يكون الدخول في احلاف، او اتحادات فيدرالية، ضرورة تفرضها ظروف الحرب، من أجل تحقيق درجة اعلى من الحماية والدفاع عن النفس، إلا أن هذه التشكيلات يجب أن لا يسمح لها أن تتحقق على حساب الاستقلال الذاتي لدول - المدن الاعضاء وعلى حساب سيادة المجلس التشريعي لكل منها. وبالتالي يجب على كل دولة من حيث المبدأ ان تواصل التمسك باكتفائها الذاتي لا من الناحية السياسية فحسب بل من الناحيتين الاقتصادية والعسكرية كذلك. وعليها في الواقع أن تستوفي كافة الشروط التي من شأنها توفير الحياة الكريمة لها. بيد أن تفادي الاعتماد الكبير على التجارة الخارجية يعني بالضرورة الاعتماد على الاقتصاد في الانفاق وعلى التقشف. وضمن هذا الاطار بالذات ارتبطت الديمقراطية بفضائل الاقتصاد في الانفاق والتقشف لا بمزايا الرخاء والغنى.

ويقف كل متطلب من هذه المتطلبات الاساسية ليناقض بوضوح حقائق كل ديمقراطية حديثة موقعها الدولة - القومية، أو القطر، بدلاً من الدولة - المدينة: فبدلاً من العدد الضئيل لمواطني دولة - المدينة، وصغر الرقعة الجغرافية التي تحتلها، تقف الدولة - القومية، حتى أصغر هذه الدول حجماً، وكأنها عملاق هائل بفعل عدد مواطنيها الكبير ورقعة الارض الشاسعة التي تحتلها. وكنتيجة لذلك فإن مواطني الدولة-القومية لا يتميزون بالتجانس العرقي وهو أمر لم يجد قبولاً من لدن الاغريقيين. وفي الحقيقة، أنه في كثير من الأقطار فان المواطنين متباينون بشكل غير عادي : في الدين، والتعليم، والثقافة، والعرق، واللغة، وهذا التباين من شأنه

الاخلال بالانسجام والتجانس الذين يصورهما المفهوم المثالي لدى اليونانيين القدامى. وبذلك فإن الصراع السياسي، لا الانسجام، هو الصفة المميزة للدولة الديمقراطية الحديثة. وبالطبع فإن عدد المواطنين كبير إلى حد أن يحول دون تمكنهم من الاجتماع. وكما يعلم الجميع فإن نظام الحكم التمثيلي (النيابي) - لا على المستوى القومي فحسب، بل على المستوى الاقليمي والمحلي والبلدي كذلك - هو، وليس الديمقراطية المباشرة، السمة المميزة للدولة القومية. كما لا يشغل المواطنون بشكل عام الوظائف الادارية التي هي في يومنا هذا من نصيب موظفين محترفين متفرغين اتخذوا من الخدمة في وظائف الادارة العامة مهنة لهم. وأخيراً، فإن من بين الامور المسلم بها جدلاً في جميع الدول الديمقراطية حقيقة مفادها أن الوحدات الادارية الحكومية التي يسمح صغر حجمها بمساهمة على غرار ما يصوره المفهوم الاغريقي المثالي، لا يمكنها أن تكون مستقلة ذاتياً، بل على العكس من ذلك يجب بالضرورة أن تكون كيانات تابعة للمنظومة الادارية الاكبر. وبذلك فإن مواطني هذه الوحدات الادارية الصغيرة بعيدون كل البعد عن التحكم في جدول الاعمال الخاص بهم، فالمواطنون في هذه الوحدات لا يمارسون السيطرة في احسن الظروف الا على تشكيلة ضيقة من القضايا والامور التي يتم وضع حدودها أساساً من قبل المنظومة الاكبر.

وهكذا فإن الفروق عميقة جداً بحيث أن صاحبنا الاثيني الافتراضي - إذا ما قدر له الظهور بيننا - سيجد نفسه مدفوعاً الى التأكيد على أن الديمقراطية الحديثة ليست ديمقراطية أبداً. ومهما كان الحال، فإننا في مواجهة عالم لا يعتبر مختلفاً بشكل جذري فحسب، بل إنه يقدم لنا في الحين ذاته حدوداً وإمكانيات تختلف هي الاخرى جذرياً كذلك، فيحق لنا التساؤل عما إذا كانت هناك نسبة معينة من الديمقراطية، كما تصورها لنا الرؤية الاغريقية، يمكن أن يكون لها مساس بعصرنا أو بأية فترة مستقبلية يمكن تصورها، هذا إن وجدت مثل هذه النسبة أساساً. وسوف أتطرق الى هذه المسألة في فصول لاحقة من هذا الكتاب.

حــدود

ليس من غير المعقول أن نستنتج، كما فعل الكثيرون، أن عملية الحكم والسياسة والحياة السياسية في أثينا، ومن المحتمل كذلك في العديد من دول – المدن الديمقراطية الاخرى، إذا ما نظر اليها جميعاً من منظور ديمقراطي على الاقل، أفضل بكثير وأرفع شأناً مما هي في عدد لا يحصى من الأنظمة غير الديمقراطية التي عاش في ظلها أكثر سكان الكرة الارضية منذ بداية التاريخ المدون. وحتى لو كانت دول – المدن الديمقراطية، التي تعود الى العصور التاريخية القديمة، مجرد جزر في بحر التجربة الانسانية الخضم، فإنها مع ذلك قد بينت بجلاء ان الطاقات البشرية تفوق المعايير البائسة التي يعكسها الاداء الكئيب لاغلب نظم الحكم.

ومع ذلك لا ينبغي لنا ان نسمح لهذا الانجاز المثير أن يعمينا عن حدوده. فقد كانت هناك دون أدنى شك الثغرات الاعتيادية بين الحالة المثالية وواقع الحياة السياسية، وهي الثغرات التي تعتبر حصيلة السجايا الانسانية في اغلب الاحيان. ترى ماذا كان هذا الواقع؟ اننا للأسف لا نجهل الجواب على هذا السؤال فحسب بل لا يحتمل ان نعرفه ابداً. كما ان الادلة قليلة جداً[٧] وهي تقدم معلومات تكاد تكون مقصورة على أثينا التي لم تكن سوى واحدة بين مئات دول – المدن الديمقراطية، وان كانت هي بالذات الاهم من بينها. واذا ما ادركنا ان العلماء الكلاسيكيين يلجأون الى اعادة بناء الديمقراطية الاغريقية من ادلة قليلة ومتفرقة – شأنهم بذلك شأن علماء الانثربولوجيا الفيزيقية الذين يعيدون تكوين حيوان رئيس من مجرد جزء من عظم الفك – فإن تقنياتهم وتفسيراتهم تصبح بالضرورة غير موضوعية إلى حد كبير.

ومع ذلك هنالك دليل واضح الاستنتاج ان الحياة السياسية لليونانيين القدماء، وكذلك الحال بالنسبة لشعوب اخرى آنذاك ولاحقاً، كانت في الواقع اقل من القيم المثلى السياسية. إن هذه النقطة ما كانت لترد لولا تأثير وجهة نظر بعض المؤرخين الكلاسيكيين بأن ما ضربه المواطن الاثيني من مثل أعلى في التفاني في سبيل المنفعة العامة، اصبح معياراً قياسياً لكافة العصور [٨].

وبقدر ما يستطيع المرء أن يستنتج من خلال الادلة القليلة التي توفرت من هنا وهناك، فإن الشؤون السياسية في أثينا، وفي المدن الأخرى، كانت معتركاً شائكاً وكانت الامور فيها تخضع في أغلب الاحيان الى الاهواء والمطامع الشخصية. وبالرغم من أن الاحزاب السياسية بمفهومها الحديث لم تكن موجودة فقد لعبت الزمر التي استندت في تكوينها على الروابط العائلية والصداقة دوراً فاعلاً في مجريات الاحداث. والادعاءات الرنانة التي يفترض أنها كانت في سبيل المصلحة العامة استسلمت في الواقع لمصالح العائلة والاصدقاء المقربين (٩) . ولم يرتفع قادة الزمر بأنفسهم فوق مستوى ممارسة اللجوء الى عملية نفي الخصوم لمدة عشر سنوات وذلك عن طريق التصويت في الجمعية التشريعية (١٠) . كما أن خيانة الدولة من قبل القادة السياسيين لم تكن ظاهرة غير معروفة كما تدل على ذلك بوضوح قضية ألسيبيادس Alcibiades* الشهيرة. (ثوسيدايدس، ١٩٥١، ص٣٥٣-٣٩٢).

وبالرغم من أن مساهمة المواطنين (في أثينا على الأقل) في شؤون الادارة العامة كانت على نطاق واسع جداً، وبشكل فريد، بموجب اي معيار، فلا يمكن مع ذلك تحديد المستوى العام للاهتمام السياسي للمواطنين، أو تقدير مدى تباين هذه المساهمة بين مختلف الشرائح. وهناك أسس للاعتقاد بأن قلة من المواطنين فقط هي التي كانت تحضر اجتماعات الجمعية التشريعية (١١). أما نسبة ما كانت تمثله هذه القلة من مجموع عدد مواطني الديموس، فأمر يصعب تحديده. ومما لا شك فيه أن القادة السياسيين كانوا يحاولون تأمين حضور مؤيديهم، وأن اجتماعات الجمعية التشريعية كانت تعج دوماً بأعداد هؤلاء المؤيدين. ومما يجدر ذكره هو ان معظم هؤلاء المؤيدين كانوا يرتبطون بالقادة بروابط القربى والصداقة الحميمة، وذلك على

---

* ألسيبيادس (٤٥٠ – ٤٠٤ ق. م) : سياسي اثيني بارز وقائد عسكري مشهور وأحد تلامذة سقراط. وعلى الرغم من أنه كان رجلاً المعياً إلا انه لم يكن أهلاً لحمل المسؤولية. كان قائداً للديمقراطيين وقد نفي من أثينا اثر خلافات مع خصومه، ولم يتوان اثر ذلك عن التعاون مع اعداء دولة مدينته أثينا. وعندما أعيد الى أثينا قاد عدة حملات بحرية انتهت بانتصارات بارعة، بيد أن اندحاره في واقعة نوتيوم (٤٠٦ ق.م) ادى الى نفيه ثانية. وتعتبر سيرة حياته مثالاً يوضح ما يعكس مؤلف هذا الكتاب من رأي حول هذا الجانب – المترجم.

مدى سنوات القرن الخامس قبل الميلاد، الامر الذي لم يعط مجالاً واسعاً لحضور من هم أقل ارتباطاً وأدنى غنى من بين المواطنين (١٢) . وعلى أغلب الظن كانت معظم الخطب والكلمات التي تلقى في الجمعية التشريعية وفقاً على عدد قليل نسبياً من القادة السياسيين–رجال ذوو سمعة عالية ومكانة مرموقة، بارعون كخطباء، والذين كان قد تم الاعتراف بهم كقادة للديموس، وبالتالي فإنهم مؤهلون لأن يتم الاستماع الى ما يقولون (١٣).

وعليه فإنه لمن الخطأ الجسيم ان يفترض المرء منا ان قدماء اليونانيين في دول–المدن الديمقراطية، كانوا أقل اهتماماً بمصالحهم الشخصية، وأكثر اهتماماً بالمنفعة العامة، من مواطني الدول الديمقراطية الحديثة. ولعلهم قد صوروا خلاف ذلك، إلا ان استنتاج ذلك يفتقر الى الادلة.

ومع ذلك فإن مجرد الاخفاقات الشخصية التي تعكسها الحياة السياسية هو ما يبدو ذا أهمية لي، بل هو جوانب العجز والقصور المتأصلة في ذات النظرية الديمقراطية الاغريقية وممارساتها والتي وجدت النظرية الديمقراطية الحديثة نفسها مضطرة الى نبذها مهما كره ذلك محبو الديمقراطية الاغريقية. وعلى الرغم من احتمال اعتراض المرء منا على اعتبار تقييم الديمقراطية الاغريقية بموجب معايير غير تلك التي لها صلة وثيقة بالفترة نفسها، أمراً غير ملائم، لا بد لنا من القول أننا لا نستطيع تحديد مدى الصلة الوثيقة لهذ التجربة بفترتنا الا بموجب معايير ملائمة لنا.

ومن منظور ديمقراطي معاصر نجد في الديمقراطية الاغريقية، على صعيديها النظري والعملي في آن واحد، جانباً سلبياً بالغ الاهمية من واقع أن المواطنة كانت حقاً مقصوراً لا شاملاً، وهو ما أصبحت عليه الديمقراطية الحديثة من حال. لقد كانت الديمقراطية الاغريقية في الواقع اكثر شمولاً من غيرها من أنظمة الحكم القائمة في ذلك الوقت؛ ومما لا شك فيه ان الديمقراطيين الذين كانوا ينظرون الى نظام حكمهم بمفاهيم مقارنة كانوا يؤمنون بأنه شامل نسبياً، وهذا قرار ما كانوا ليتوانون عن التعبير عنه في تقسيم أنظمة الحكم الذي بات مألوفاً : نظام الحكم الفردي، ونظام حكم القلة، ونظام حكم الاكثرية. ومع ذلك نجد على صعيد واقع

الديموس أن نظام حـكم الاكثرية قد استثنى العديد مـن ممارسة الحكم. ولـكن الديمقراطيين الاغريق، على ما يبدو، لم يروا أن اقتصار ديمقراطياتهم على فئات معينة فقط كان يمثل عيباً كبيراً، وفي إطار نظرتهم الى أنظمة الحكم البديلة في تلك الفترة من التاريخ، كنظام الحكم الفردي ونظام حكم القلة على سبيل المثال، فلربما أنهم قد اخفقوا واقعياً في ادراك العدد الكبير من المواطنين الذين تم استثناؤهم من «الأكثرية».

كانت الديمقراطية الاغريقية، ضمن اطاريها النظري والعملي، مقصورة وذلك من ناحيتين: داخلية وخارجية. ففي داخل دولة – المدينة حـرم جزء كبير من البالغين من افراد الشعب من المواطنة الكاملة : اي من حق المساهمة في الحياة السياسية سواء كان ذلك من خـلال حضور اجتماعات مجلس السلطة أو من خلال الخدمة في الوظائف العامة. وبسبب كون عدد سكان مدينة أثينا أمراً حدسياً فإن عملية تقدير النسب تشكل جانباً ينطوي على الكثير من التفاوت لا يمكن الاعتماد عليه. فإلى جانب استثناء النساء (اللواتي بقين مستثنيات في واقع الحال حتى القرن العشرين بعد الميلاد) كان الاجانب المقيمون (المتيكس metics) والعبيد هم الاخرون مشمولين بالاستثناء. وبما أن من شروط اكتساب صفة المواطنة الاثينية وجوب كون الابوان مواطنين اثينيين وذلك ابتداءً من عام ٤٥١، فقد كانت المواطنة عملياً امتيازاً وراثياً يستند الى روابط القرابة الاساسية (وإن كانت المواطنة الكاملة امتيازاً يمكن توارثه من قبل الذكور فقط). وعليه لم يمكن لاي مقيم أجنبي، أو ذريته، أن يصبحوا مواطنين اثينيين على الرغم من ان الكثير منهم عاشوا في أثينا أجيالاً طويلة وساهموا الى حد كبير في حياتها الاقتصادية والثقافية خلال القرنين الخامس والرابع (فاين، ١٩٨٣، ص٤٣٤). وبرغم ان المقيمين الاجانب (المتيكس) هؤلاء كانوا محرومين من حقوق المواطنة، كما كانوا محرومين – في أثينا على الاقل – من امتلاك اي نوع من انواع العقار، كان عليهم الكثير من واجبات المواطنة(١٤). لقد كانوا يشاركون في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية باعتبارهم حرفيين وتجاراً ومفكرين، وكانت لهم حقوق تتمتع بحماية محاكم القضاء كما كان البعض منهم أغنياء، الامر الذي جعلهم يتمتعون بمكانة معينة.

أما العبيد فقد شـكلوا مجموعة مختلفة تماماً : فهم لم يحرموا مـن حقوق

المواطنة فحسب، بل أيضاً من كافة الحقوق القانونية مهما كانت. فمن الناحية القانونية لم يكن العبيد أكثر من ملك صرف لمالكيهم، مجردين تماماً من الحقوق القانونية. إن عمق ومدى ظاهرة العبودية في بلاد الاغريق القديمة يشكلان موضوع خلاف مثيراً (فينلي ١٩٨٠، وكرويكس ١٩٨١)، إلا أن دول - المدن الديمقراطية كانت من ناحية جوهرية مجتمعات عبيد. وفي الوقت الذي كان حتى الفقراء من المواطنين يتمتعون بشيء من الحماية ضد ممارسات الظلم والتعسف بفضل ما لديهم من حقوق باعتبارهم مواطنين، وفي الوقت الذي كان (المتيكس) هم الاخرون يتمتعون بنوع من الحماية من سوء المعاملة وذلك من خلال ما لديهم من حرية للانتقال الى مكان آخر، كان العبيد من غير حول او قوة. وبرغم أن بعض العبيد قد أصبحوا احراراً بعد أن اعتقهم أسيادهم فإنهم في اليونان (بخلاف روما) أصبحوا بمنزلة (المتيكس) لا المواطنين (١٥)

وكما شاهدنا، فإن الديمقراطية الاغريقية كانت أيضاً مقصورة لا شاملة من الناحية الخارجية. وفي الواقع لم يكن للديمقراطية أي وجود بين الاغريق* : لقد كانت موجودة، وبرأي الاغريق لم يكن لها أن تكون موجودة الا بين ابناء دولة-المدينة الواحدة فقط. وكان هذا الرأي متأصلاً الى الحد الذي أضعف بشكل قاتل كل محاولة استهدفت توحيد مجموعات من المدن ضمن اطر كيانات أكبر حجماً.

إن واقع كون الديمقراطية الاغريقية مقصورة لا شاملة لم يكن غير مرتبط بحد هام آخر في مجاليها النظري والعملي : فالاغريق لم يعترفوا بوجود استحقاقات عالمية بالحرية والمساواة أو بالحقوق، سواء كانت هذه الحقوق سياسية أو انسانية. كانت الحرية احدى الصفات المميزة للعضوية - ليس العضوية في الجنس الانساني، ولكن العضوية (أي المواطنة) في مدينة معينة (١٦) . فالمفهوم الاغريقي لعبارة «الحرية» لم يتجاوز حدود المجتمع ذاته: فالحرية التي يمنحها المجتمع لأعضائه لم تعن ضمناً الحرية القانونية (المدنية) لكافة المقيمين داخل حدود المجتمع، ولا الحرية السياسية لمواطني مجتمعات اخرى تابعة لسيطرة جهة ثانية (فينلي ١٩٧٢، ٥٣). وحتى

* تعني عبارة الاغريق في هذا السياق بالذات كافة مجتمعات دول - المدن التي تواجدت فوق أرض بلاد اليونان القديمة، أي ان العبارة لا تخلو من مسحة «قومية» - المترجم.

داخل دولة–مدينة ديمقراطية فإن عبارة الحرية كانت تعني سيادة القانون والمساهمة في عملية صنع القرار، لكنها لم تعن ابداً امتلاك حقوق غير قابلة للتحويل (١٧) .

وثمة حد ثالث ترتب على الحدين الأولين، وهو ان الديمقراطية الاغريقية كانت أصلاً مقصورة على أنظمة ذات نطاق ضيق. وعلى الرغم من أن النطاق الضيق للديمقراطية الاغريقية قد جاء ببعض المزايا غير الاعتيادية، لا سيما فيما له علاقة بالمساهمة، فإن الكثير من مزايا النظام السياسي واسع النطاق كان بعيداً عن متناول يد هذه الديمقراطية. وبسبب افتقار الاغريق الى الوسائل الديمقراطية التي من شأنها توسيع نطاق سيادة القانون خارج محيط دولة ــ المدينة الصغير، فإن دول ــ المدن تمكنت من البقاء في اطار علاقاتها الخارجية في حالة هوبسية* حيث يمثل العنف، لا القانون، السياق الطبيعي للامور. وقد استصعب الاغريق الاتحاد حتى ضد الاعتداء الخارجي. وعلى الرغم من بأسهم العسكري في الحروب البرية والبحرية، وهو ما مكنهم من صد هجمات القوات الفارسية التي كانت تفوقهم عدداً، فإنهم لم يستطيعوا دمج قواتهم العسكرية بشكل فاعل ومؤثر إلا لاغراض دفاعية. وبذلك كانت كفة الاجراءات بهذا الاتجاه ضعيفة ومؤقتة. وقد قدر للاغريق ان يتحدوا بالنتيجة، الا ان الوحدة هذه لم تأت بإرادتهم، إنما جاءت بفعل ارادة الفاتحين، أي المقدونيين والرومان.

وبعد مرور ألفي عام ، وبعد أن تحول تركيز الولاءات الاساسية والنظام السياسي الى عالم الدولة – القومية الاوسع نطاقاً، فإن إقتصار الديمقراطية على أنظمة حكم ضيقة النطاق بات ينظر اليه باعتباره خللاً لا يمكن اصلاحه. لقد كان على النظرية الديمقراطية وممارساتها ان تخرق طوق دولة – المدينة الضيق. وعلى الرغم من أن النظرة الاغريقية لم تفقد مكانتها بالكامل في الفكر الديمقراطي، الا ان نظرة جديدة لديمقراطية أوسع نطاقاً وأعم شمولاً امتدت الى محيط الدولة القومية الشاسع قد حلت محلها.

* نسبة الى الفيلسوف الانجليزي توماس هوبس Th. Hobbes (١٥٨٨ – ١٦٧٩) أحد مؤيدي الحكم الفردي المطلق. وتؤكد الفلسفة الهوبسية على أن لدى الشعوب حقاً اساسياً في حفظ ذاتهم والسعي الى تحقيق مكاسب وأهداف ذاتية، ولكنهم يتخلون عن هذه الحقوق ويفوضون أمرهم الى حاكم استبدادي لمصلحة الامن الجماعي والسعادة التامة – المترجم.

الفصل الثاني

نحو التحول الثاني :
مبدأ الحكم الجمهوري ،
التمثيل (البرلماني) ، ومنطق المساواة

برغم ما للفكر الاغريقي القديم من تأثير غير اعتيادي على نمو الديمقراطية وتطورها، فقد تأثرت الأفكار الديمقراطية الحديثة بالعديد من العوامل الأخرى التي يمتاز ثلاثة منها بأهمية خاصة : تقاليد جمهورية، تطور أنظمة الحكم التمثيلي (البرلماني)، واستنتاجات معينة تميل إلى الانبثاق من الإيمان بالمساواة السياسية.

التقاليد الجمهورية

أعني بعبارة التقاليد الجمهورية مجموعة الأفكار التي هي أبعد ما تكون عن النسقية والترابط المنطقي والتي تمتد أصولها لا إلى الأفكار الديمقراطية لبلاد الاغريق القديمة وممارساتها التي اسلفنا ذكرها في الفصل السابق، بقدر امتدادها إلى أشهر نقاد الديمقراطية الاغريقية : ارسطو. بالاضافة إلى ذلك، وفي إطار تجسيد أفكاره السياسية المثالية فإن الحكم الجمهوري لا يعتمد على أثينا بقدر اعتماده على عدوتها اسبارطة، بل وعلى روما والبندقية (فينيسيا) بشكل أكبر. ونتيجة تشبعها بتعاليم ارسطو وأفكاره، وتطورها بفعل قرون طويلة من تجارب روما الجمهورية وجمهورية البندقية، وخضوعها لتفسيرات وتأويلات بطرق مختلفة، بل وحتى متضاربة، وذلك في أواخر عصر النهضة الأوروبية وعلى يد الكتاب والمفكرين الفلورنسيين أمثال

فرانسيسكو غوتشيارديني* ونيكولو ماكيافيلي**، فإن التقاليد الجمهورية لم تشهد صياغة جديدة فحسب بل خضعت لإعادة تفسير وتحديد معالم جديدين أيضاً وذلك خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر في كل من انجلترا وأمريكا.وإذا ما تم من خلال هذه العملية تعرض بعض اهم الأفكار الرئيسية لمفهوم الحكم الجمهوري الكلاسيكي إلى فقدان تمركزيتها***، أو إذا ما تم نبذها كلياً، فإن أفكاراً أخرى احتفظت بحيويتها وقدرتها على الحياة والنماء (١).

وعلى الرغم من أن التقاليد الجمهورية قد انحرفت عن الفكر الديمقراطي الاغريقي، وأنها في بعض الأوجه جاءت متناقضة معه، إلا أن مبدأ الحكم الجمهوري قد اشترك مع الفكر الاغريقي في عدد من افتراضاته. فقد اعتمد مبدأ الحكم الجمهوري ابتداءً الرأي الشائع في الفكر السياسي الاغريقي (ديمقراطياً كان أم مناهضاً للديمقراطية) والقائل بأن الإنسان بطبيعته مخلوق اجتماعي وسياسي، وبأنه من أجل انماء وتطوير ما لدى بني البشر من امكانات فينبغي لهم العيش معاً، وبأن الانسان الفاضل يجب أن يكون أيضاً مواطناً فاضلاً، وبأن الدولة الفاضلة ما هي إلا اتحاد قوامه مواطنون فاضلون، وبأن المواطن الفاضل يتحلى بالفضيلة المدنية، وبأن الفضيلة نزوع إلى البحث عن الخير للجميع في الأمور العامة، وبذلك لا يعكس نظام الحكم الفاضل ما يتميز به مواطنوه من فضيلة فحسب، بل يسعى كذلك إلى ترويجها.

وبتحديد أكثر دقة، يعتقد الجمهوريون أيضاً، شأنهم بذلك شأن الديمقراطيين الاغريقيين، بأن أفضل نظام حكم هو الذي يكون المواطنون فيه متساوين في الأوجه

---

* فرانسيسكو غوتشيارديني (١٤٨٣ - ١٥٤٠) هو المؤرخ والسياسي الايطالي المشهور. كان سفير فلورنسا المعتمد لدى اسبانيا ومحافظ الدولة البابوية للفترة (١٥١٦ - ١٥٢٤). ويعد كتابه «تاريخ ايطاليا» أحد روائع أدب التاريخ في عصر النهضة الأوروبية - المترجم.

** نيكولو ماكيافيلي (١٤٦٩ - ١٥٢٧) هو رجل الدولة الفلورنسي وأحد أبرز المنظرين والكتاب السياسيين. وبدافع من قلقه من حالة الفوضى التي كان يعيشها عالم دول المدن الايطالية، ومن خلال كتابه الشهير «الأمير»، قام بالدعوة إلى ضرورة إقامة حكم سلطوي وإدامته بكافة السبل الفاعلة المتاحة منطلقاً من فكرة أن اجراءات الحاكم الجائرة تبررها الممارسات غير المسؤولة للعناصر المحكومة - المترجم.

*** التمركزية - يقصد بهذه العبارة النزوع الى البقاء في المركز - المترجم.

الهامة للحياة: مثل المساواة أمام القانون، وغياب العلاقة التبعية بين مواطن وآخر كتلك التي تنشأ بين الأسياد والخدم. كما تصر العقيدة الجمهورية بالإضافة إلى ذلك على أن النظام السياسي لايمكنه أن يكون نظاماً مشروعاً، أو مرغوباً به، أو فاضلاً إذا ما عمد إلى استثناء أفراد الشعب من المساهمة في الحكم.

وبصرف النظر عن أوجه التشابه هذه فإن مبدأ الحكم الجمهوري يمثل أكثر من مجرد إعادة توكيد ما للديمقراطية الاغريقية من مثل وممارسات. وعلى غرار ما قام به ارسطو، فإن مبدأ الحكم الجمهوري قد طرح من بعض الأوجه الهامة بديلاً للديمقراطية كما فهمها الكثير من الاغريقيين. وفي الوقت الذي وضعت العقيدة الجمهورية توكيداً مشدداً على الأهمية الأساسية للفضيلة المدنية، فإنها وضعت توكيداً مماثلاً، إن لم يكن أكثر شدة، على وهن الفضيلة وضعف كيانها وعلى خطر احتمال سقوط الشعب أو قادته في شرك الفساد، وبالتالي على خطر احتمال تحول الفضيلة المدنية الى فساد خلقي بحيث يصبح نظام الحكم الجمهوري أمراً لا يطاق. ومن وجهة النظر الجمهورية فإن الشقاقات والنزاعات السياسية تولد خطراً كبيراً على الفضيلة المدنية. وتميل هذه الشقاقات والنزاعات بدورها إلى النشوء من ميزة تكاد تكون عالمية للمجتمع المدني: فـ «الشعب» ليس مجموعة متجانسة لها مصالحها المتماثلة، فهو يكون في العادة منقسماً إلى جزئين، أحدهما أرستقراطي، أو أوليغاركي، والآخر ديمقراطي أو شعبي – أي القلة من الناس والكثرة منهم – لكل منهما مصالحه التي تختلف عن مصالح الجزء الآخر. وإذا ما تابعنا ما ينصرف إليه ارسطو، فقد يضيف المرء منا جزءاً مكوناً ثالثاً إلى القلة والكثرة ألا وهو عنصر الحكم الفردي، أو حاكم مستبد، أي قائد قد يسعى إلى تعزيز موقعه، أو وضعه القانوني أو سلطته. وفي مثل هذه الحال فإن مهمة الجمهوريين تتمحور حول صياغة دستور يعكس مصالح الفرد والقلة والكثرة ويوازن بينها في الحين ذاته وذلك من خلال نصه على نظام حكم مختلط يجمع بين الملكية والارستقراطية والديمقراطية ويتكون بشكل من شأنه أن يؤمن للعناصر المقومة الثلاثة الاتفاق فيما بينها على تحقيق المنفعة والخير للجميع.

كانت روما الجمهورية هي بطبيعة الحال النموذج الدستوري الأكثر وضوحاً وذلك من خلال نظام قناصلها، ومجلس شيوخها، وأنصار عامتها (التريبون). وقدمت روما بالإضافة إلى ذلك مثالاً واضحاً على تفسخ الفضيلة وفسادها : فنشوء النزاعات الأهلية وتحول الجمهورية إلى روما الامبراطورية قد بينا بجلاء كيف يمكن إلحاق الدمار حتى بجمهورية عظيمة. وفي القرن الثامن عشر أضيف مثال واضح آخر إلى النموذج الروماني : الدستور البريطاني الذي ضم بترتيب رائع وانسجام نظام الحكم الملكي واللوردات والعموم، والذي بدا لبعض المنظرين من مؤيدي مبدأ الحكم الجمهوري، وعلى رأسهم البارون دي مونتسكيو* صورة مصغرة لنظام حكم متزن بشكل متكامل.

وبفضل الأحداث التي وقعت في كل من بريطانيا وأمريكا شهد القرن الثامن عشر أيضاً نمو أسلوب راديكالي لمبدأ الحكم الجمهوري كان في بعض أوجهه مناهضاً للتراث الأكثر قدماً. وإذا ما أمكن تسمية التراث القديم هذا بمبدأ الحكم الجمهوري الارستقراطي فإن التراث الجديد يكون أكثر تشدداً في تأكيده على الأهمية الجوهرية للعنصر الديمقراطي المكون لدستور جمهورية معينة. ولعل المرء يجد الأسلوب الأكثر ارستقراطية ومحافظة في ارسطو، وفي غوتشياريديني والمفكرين الفلورنسيين في عصر النهضة الأوروبية، وكذلك في أمريكا لدى جون آدامز** ؛ كما يجد الاسلوب الأكثر ديمقراطية في ماكيافيلي، وفي حزب الأحرار في القرن الثامن عشر، وفي توماس جيفرسون.

حسب وجهة النظر الأرستقراطية الجمهورية، فان الشعب الذي يشكل الأكثرية، ينبغي أن يكون له دور هام في الحكومة، ولكن نظراً لأن عامل الخوف من

---

* شارلس لويس دي سيكوندات، بارون مونتسكيو (١٦٨٩ – ١٧٥٥) كاتب ومفكر فرنسي كبير اعتاد أن يهجو المؤسسات السياسية والاجتماعية الفرنسية في عصره. ويعتبر «روح القانون» أروع ما سطره قلمه من أعمال، وهو اطروحة تعنى بطبيعة الدول وعلم القانون. وقد ترك العمل هذا أثراً بالغاً في نفوس الأجيال الأوروبية – المترجم.

** جون آدامز (١٧٣٥ – ١٨٢٦) أول نائب رئيس، وثاني رئيس للجمهورية في الولايات المتحدة الأمريكية. كان رئيساً لحركة المعارضة ضد الحكم الاستعماري قبل حرب الاستقلال، كما كان من أبرز الذين ساهموا في الحوار الذي أدى بالنتيجة إلى التوقيع على معاهدة باريس (١٧٨٣) – المترجم.

الشعب يتغلب على عامل الثقة به، فان هذا الدور ينبغي أن يكون محدوداً. وربما كانت المشكلة الدستورية الأبرز، بالنسبة للجمهوريين الأرستقراطيين، تتمثل في عملية إنشاء البنيان الذي يحد من اندفاعات الكثيرين.

إن الوظيفة المثلى للشعب ليست القيام بالحكم، كما حصل في أثينا، وإنما هي اختيار قادة يتمتعون بالكفاءة ليقوموا بمهمة القيام بوظيفة الحكم الشامل. وتأكيداً على ذلك فان القادة مجبرون على الحكم حسب مصالح المجتمع ككل، وبما أن الناس يشكلون عنصراً هاماً في المجتمع، فان القادة الذين يتمتعون بكفاءات مناسبة سيحكمون في صالح الشعب، بيد أنهم لن يحكموا حصراً بسبب مصالح هذا العنصر وحده فحسب، وبالرغم من أهميته المتوجبة. فقبول الجمهوريين الأرستقراطيين بالمصالح المشروعة للأقلية والأكثرية يتطلب تحقيق الموازنة بين هذه المصالح.

في النظام الجمهوري الديمقراطي الناشئ في القرن الثامن عشر نجد على النقيض ان العنصر الاكثر اثارة للخوف يتمثل لا بالكثرة بل بالقلة، ليس بالشعب بل بالعناصر الارستقراطية والاوليغاركية. وفي الواقع أن ثقة الجمهوريين في احتمال تحقق نظام حكم فاضل إنما تستند إلى خصائص الشعب. وبالإضافة إلى ذلك فإن المصلحة العامة لا تكمن في توازن مصالح العامة مع مصالح القلة : فالمصلحة العامة ليست أكثر أو أقل من خير الناس. وبذلك فإن المهمة الدستورية تنصب في عملية ابتكار نظام يستطيع بشكل ما التغلب على النزعة التي يتعذراجتنابها والتي تنطلق باتجاه هيمنة القلة، أو هيمنة حاكم مستبد وبطانته.

وفي الوقت الذي يتفق الارستقراطيون والجمهوريون الديمقراطيون على أن تركيز السلطة خطر لابد من تلافيه دائماً، إلا أنهم يختلفون في كيفية معالجة هذه المشكلة. فالارستقراطيون، أو الجمهوريون المحافظون، يواصلون التوكيد على حل تمثله حكومة مختلطة تعمل على تحقيق التوازن بين مصالح كل من الفرد والقلة والكثرة، وعليه فإنهم يسعون إلى عكس هذه المصالح من خلال نظام حكم ملكي، ومجلس أعلى ارستقراطي (مجلس لوردات أو شيوخ)، ومجلس أدنى للعموم. أما

الجمهوريون الديمقراطيون فإن فكرة تمثيل مصالح مختلفة في مؤسسات مختلفة تثير الريبة وغير مقبولة بشكل متزايد. إن الصعوبات التي تكمن في النظرية القديمة لنظام الحكم المختلط تتوضح بشكل خاص في امريكا. ففي غياب ارستقراطية وراثية من هم الذين يشكلون القلة الفاضلة؟ من المحتمل أنهم يشكلون «ارستقراطية طبيعية» وهي فكرة يعتز بها حتى جمهوري ديمقراطي مثل جيفرسون*. ولكن كيف يتم التعرف على «الارستقراطيين الطبيعيين» هؤلاء أو تحديد ماهيتهم؟ وكيف يمكن ضمان اختيارهم ليقوموا بأداء دورهم اللائق في ممارسة الحكم؟ فعلى سبيل المثال، هل يسمح لهم باختيار اشخاص من وسط شريحتهم الاجتماعية ليشكلوا المجلس الأعلى للسلطة التشريعية حيث يكوّنون ضمن اطار جمهورية ديمقراطية هيئة تتماثل وظيفياً مع مجلس اللوردات في بريطانيا؟ وكما اكتشف مشرعو الدستور الأمريكي في عام ١٧٨٧، فإن المسألة لا حل لها من الناحية العملية. ففي إطار جمهورية ديمقراطية استنتج المشرعون أن مصالح «القلة» لا تعطيهم الحق في أن يكون لهم مجلس ثانٍ خاص بهم. كما أن حماية «مصلحة ملَكية» (أي مصلحة شخص حاكم بذاته) من خلال وضعها في إطار السلطة التنفيذية هو أمر غير مقبول كذلك. إذ لا يمكن بالتأكيد اعتبار المسؤول الأول في أية جمهورية (أي رئيسها) جهة تمثل بشكل مشروع مصلحة خاصة ومستقلة في المجتمع.

وبسبب صعوبة الحلول لمشكلة تكوين حكومة مختلطة لجمهورية ديمقراطية فإن الديمقراطيين – على الرغم من أنه لا يتوفر لديهم الوضوح الكامل حول الأمر دائماً – قد قاموا في الواقع باستبدال فكرة جديدة يعود الفضل في ترويجها إلى مونتسكيو بالفكرة القديمة للحكومة المختلطة : أي فكرة الفصل الدستوري

---

* توماس جيفرسون (١٧٤٣ – ١٨٢٦) الرئيس الثالث للولايات المتحدة (١٨٠١ – ١٨٠٩) سياسي ومحامي بارز واحد اشد مناوئي الاستعمار البريطاني ومن بين ابرز «آباء الدستور» الذين ساهموا في اعداد اعلان الاستقلال. كان اول رئيس تسلم مقاليد السلطة في واشنطن العاصمة. كان يؤمن باسهام فدرالي واسع النطاق في الشؤون الخارجية اما قضايا الولايات والشؤون المحلية فقد اراد لها ان تكون من اختصاص الولايات المعنية. واثناء توليه منصب وزير الخارجية ابان حكم الرئيس الاول جورج واشنطون ترأس الحزب الذي اصبح يعرف فيما بعد بالحزب الديمقراطي وفي السنين الاخيره من حياته اثبت براعة واصالة في مجال فن العمارة – المترجم.

والمؤسساتي للسلطات إلى ثلاثة فروع رئيسة: هي التشريعية والتنفيذية والقضائية. ومن بديهيات النظرية الجمهورية أن تركيز هذه السلطات الثلاث في مركز واحد يمثل جوهر الطغيان بذاته، وعليه ينبغي وضعها في مؤسسات منفصلة كل منها تقوم بوظيفة مراقبة السلطتين الأخريين (مونتسكيو (١٧٤٨) ١٩٦١، الكتاب ١١، الفصل ٦؛ هاملتون، جاي، وماديسون، رقم ٤٧). وبالرغم من أن مفهوم موازنة المصالح المتضاربة لم يختف عن الوجود (إذ بقي على سبيل المثال يشكل جانباً مركزياً من وجهة نظر جيمس ماديسون)فقد انصبت المهمة الدستورية على ضمان التوازن الدقيق بين الوظائف، أو «السلطات» ، الثلاث الرئيسية، للحكومة.

ولقد أورث التقليد الجمهوري، شأنه بذلك شأن النظرية الديمقراطية الاغريقية وممارساتها، لدعاة الديمقراطية بعض المشاكل التي لم يتم الخروج بحل لها. ومن بين هذه المشاكل هناك أربع يتعلق بعضها بالبعض الآخر . فأولاً وكما بدأ الجمهوريون الديمقراطيون في القرن الثامن عشر يدركون، كان مفهوم المصلحة، أو المصالح، في إطار مبدأ الحكم الجمهوري التقليدي بسيطاً جداً. وحتى اذا ما كانت بعض المجتمعات قد صنعت في وقت معين حسب مصالح الفرد الواحد،أو القلة أو الكثرة، فإن الحالة تلك قد اختلفت. كيف تم إذاً الفهم الافضل للمصالح في نظم أكثر تعقيداً، وكيف تم تمثيلها أو «موازنتها» عند الضرورة؟

ثانياً، كيف يمكن تصميم جمهورية قادرة على معالجة الصراعات التي باتت بفعل تضارب المصالح، أمراً لابد منه، على مابدا؟ ومع ذلك، كان الصراع في الواقع وجهاً واضحاً من أوجه الحياة السياسية في الجمهوريات الأولى، إن لم نقل أنه كان وجهاً طبيعياً، على الرغم من الكلام الطنان حول الفضيلة المدنية. ترى هل كتب على الأحزاب السياسية، التي ظهرت بشكل بدائي وإن كان متيناً في بريطانيا القرن الثامن عشـــر، ان تبعد عن الحياة العامة من أجل ضمان الهدوء العام؟ وإذا ما كان الأمر كذلك، فكيف تم مـــن غير أن يؤدي إلى تقويض أركان الحكم الجمهوري ذاتـــه؟

ثالثاً، إذا ما اعتمد النظام الجمهوري على ما لدى مواطنيه من فضيلة، وإذا

كانت الفضيلة تعني الالتزام التام بالمصلحة العامة (لامصلحة شخص معين أو شريحة من شرائح «الجمهور»)، فهل تعتبر الجمهورية أمراً ممكناً لاسيما في مجتمعات كبيرة وغير متجانسة مثل مجتمعات بريطانيا وفرنسا وأمريكا ؟ لقد اتسم الجواب الجمهوري التقليدي بالبساطة : لا يمكن للجمهوريات البقاء إلا في إطار دول صغيرة (مونتسكيو، ١٩٦١، الكتاب٨، الفصل ١٦). وإذا ما كان هذا صحيحاً فإن ذلك يعني أن التقليد الجمهوري لم تكن له علاقة وثيقة بالمهمة الكبيرة التي وقف الجمهوريون الديمقراطيون معها بالتزام تام : أي ارساء قواعد الديمقراطية في الدولة – القومية الكبيرة في العالم الحديث.

رابعاً، هل يمكن إذاً تطبيق النظرية الجمهورية، أو الأفكار الديمقراطية بوجه عام، على نطاق الدولة – القومية؟ ومثلما كان عليه الحال بالنسبة للأفكار والمؤسسات الديمقراطية اليونانية، فإن محاولة التقليد الجمهوري في تكييف نظام الحكم الجمهوري الديمقراطي ليلائم متطلبات مجتمعات كبيرة اقتضت تحقق تحول بعيد المدى. ومثلما اكتشف الجمهوريون الديمقراطيون في القرن الثامن عشر فإن جزءاً من الحل الخاص بمسألة المدى قد قدر له ان يكتشف في مؤسسات كاد لا يكون لها وجود قبل ذلك في النظرية الجمهورية، أو النظرية الديمقراطية، ولا وجود لها مطلقاً على الصعيد العملي : أي مؤسسات نظام الحكم التمثيلي (النيابي).

الحكومة التمثيلية (النيابيــة)

لقد رفض الاغريقيون، كما أسلفنا، فكرة أن يكون نظام سياسي واسع النطاق أمراً مرغوباً به، وبذلك لم يقيموا مطلقاً نظاماً مستقراً لحكومة نيابية. كما رفض الرومان بدورهم ذات الفكرة على الرغم من اتساع رقعة جمهوريتهم وكثرة العناصر البشرية التي خضعت لسلطانهم (لارسن، ١٩٥٥، ص١٥٩–١٦٠). ومهما ابتعد المواطن عن روما فقد كانت المؤسسات الديمقراطية الوحيدة التي فتحت أبوابها أمامه هي المجالس التي كانت تعقد في روما لغرض انتخاب الحكام وسن القوانين. ومع ذلك كيف كان للروماني أن يصبح مواطناً صالحاً إن لم يكن بمقدوره، لأي سبب من الأسباب، حضور اجتماعات المجالس في روما الأمر الذي حال دون تمكنه من

المساهمة في الحياة العامة؟ وبتزايد عدد المواطنين الذين باتوا يسكنون في مناطق نائية حالت دون تمكنهم من السفر إلى روما ومن ثم العودة منها بسهولة، فإن هذه المجالس راحت في واقع الأمر (وإن لم يكن أبداً نظرياً) تتحول تدريجياً إلى مؤسسات «نيابية». إلا أن النيابة كانت بالنسبة للسواد الأعظم من المواطنين أمراً «ضمنياً» إذا ما أردنا استخدام عبارة شاع تداولها لاحقاً أكثر من كونه واقعياً، كما أنها كانت تميل بشكل فاضح لصالح من كان بإمكانهم حضور الإجتماعات فقط(٢) (لمزيد من التفاصيل أنظر تيلور، ١٩٦١، ص ٥٠-٧٥، وتيلور، ١٩٦٦ ص ٦٤-٧٠). كما انها لم تكن موضع اهتمام المنظرين الجمهوريين في ايطاليا عصر النهضة الأوروبية، فقد شاء هؤلاء بشكل عام اغفال أمر الكيفية التي يتم من خلالها لمواطن في جمهورية كبيرة مثل روما تحقيق المساهمة الفاعلة، وبالمعنى الحقيقي المتساوية مع اخوانه من المواطنين الآخرين. وفي كل الأحوال فإنهم تركوا المسألة من غير حل.

وهكذا فمن العصور اليونانية الكلاسيكية حتى القرن السابع عشر، فإن احتمال أن تشمل السلطة التشريعية لنظام حكم ديمقراطي معين ممثلين عن المواطنين بدلاً من ضمهم جميعاً بقي بوجه عام خارج الأطر النظرية لنظام الحكم الديمقراطي، أو الجمهوري، وممارساتهما وهو أمر قد يصعب على الديمقراطيين المعاصرين فهمه.

إلا أن هذا التواصل في الوضع التقليدي السائد شهد انقطاعاً هاماً أثناء فترة الحرب الأهلية الإنجليزية عندما وجد الطهوريون (البيورتانيون)* من خلال بحثهم عن نظام حكم جمهوري ليحل محل النظام الملكي أنهم مضطرون إلى إثارة العديد من الأسئلة الأساسية حول نظرية الحكم الديمقراطي (أو الجمهوري) وممارساته. وأثناء قيام الجمهوريين بشكل عام، والمساواتيين** بشكل خاص، بشرح مفصل لمطالبهم التي

- * اتباع حركة بروتستانتية في انجلترا (القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين) انصرفت إلى تطهير طقوس العبادة في الكنائس والالتزام بالفضيلة من خلال رفض كافة الممارسات التي لم ترد بصددها تعاليم سماوية. بلغت الحركة ذروتها أبان حكم كرومويل والحرب الأهلية الانجليزية (١٦٤٩ - ١٦٦٠). وأثر عودة الملكية وحكم الأساقفة أصبح مؤيدو هذه الحركة يعرفون بالمنشقين بعد هجرة عدد كبير منهم إلى العالم الجديد حيث أنشأوا عدة مستعمرات كانت أولها في نيوانجلاند - المترجم
- ** جماعة متطرفة قادها شخص يدعى جون ليبورن ونادت بإقامة حكم جمهوري وتحقيق المساواة التامة في الأمور الدينية والاجتماعية، إلا أنها سرعان ما تلاشت بفعل بطش كرومويل - المترجم.

استهدفت حقوقاً انتخابية أعم شمولاً، وحكومة تكون مسؤولة تجاه قاعدة انتخابية أوسع مدى، فإنهم آذنوا سلفاً بالتطور المستقبلي للفكرة الديمقراطية وشرعية الحكومة النيابية، لا بل بضرورتها، ومع ذلك وقفت عملية استيعاب فكرة الحكومة التمثيلية داخل إطار النظرية الديمقراطية وممارساتها فترة ناهزت قرناً من الزمن قبل أن تم لها الظهور على أرض الواقع. وحتى جون لوك* الذي عبر عن رأيه من خلال عمله «الرسالة الثانية» بالقول أن رضا الأكثرية (وبالتحديد فيما يتعلق بالضرائب) قد يتحقق «إما عن طريقهم مباشرة أو عن طريق ممثلين عنهم يختارونهم هم شخصياً» (الفصل ١١، فقرة ١٤٠، ص٣٨٠) – لم يكتب كثيراً عن موضوع التمثيل وموقعه في النظرية الديمقراطية أو الجمهورية (٣) . كما أن اصرار جان جاك روسو** في «العقد الاجتماعي» على أن التمثيل محظور (الكتاب ٣، فصل ١٥) قد جاء متماشياً مع وجهة النظر التقليدية.

لم تكن فكرة التمثيل في الواقع العملي وليدة فكر الديمقراطيين بل إنها نمت باعتبارها مؤسسة قروسطية من مؤسسات الحكم الملكي والارستقراطي (٤) (أنظر على سبيل المثال، مانسفيلد، ١٩٦٨). ومن الممكن العثور على بداياتها، خاصة في انجلترا والسويد، في المجالس التي كان الملوك وكذلك النبلاء في بعض الأحيان يجمعونها لمعالجة قضايا الدولة الهامة كالواردات والحروب ووراثة العرش وإلى غير ذلك من الأمور. وبالنمط التقليدي كان من يدعون لحضور هذه الاجتماعات يتم اختيارهم ، ويقصد أن يمثلوا الطبقات المختلفة، وكان ممثلو كل طبقة يجتمعون بعضهم بالبعض الآخر بمعزل عن ممثلي الطبقات الأخرى. وبمرور الوقت تقلص عدد

---

* جون لوك (١٦٣٢ – ١٧٠٣) فيلسوف انجليزي مشهور نادى بالفكرة التجريبية، أي استناد العالم إلى تجربة الحواس (رافضاً بذلك فكرة المعرفة الفطرية المتأصلة) والانعكاس الفكري مع السماح بادراك حدسي بالحقيقية الرياضية للوجود الإلهي. كان لارائه تأثير عميق على الأفكار والحركات الثورية في القرن الثامن عشر – المترجم.

** جان جاك روسو (١٧١٢ – ١٧٦٨) الفيلسوف الفرنسي الكبير الذي عرف بانقلابه على العديد من قيم عصره واختلافه مع الكثيرين من معاصريه. رفض السلطوية والمذهب العقلي وراح يمجد الطبيعة والطبيعة البشرية بالذات. وفي كتابه العقد الاجتماعي يطور نظرية الدولة التي تقوم على عقد يتم للمواطن بموجبه منح الدولة بعض حقوقه. وكان لارائه أثر بالغ على الفكر السياسي وتطور الديمقراطية – المترجم.

هذه الطبقات ليصبح طبقتين : اللوردات والعامة، وكان لكل طبقة منهم مجلسها الخاص بها (وهو إجراء جابه الهويغيين المتطرفين في القرن الثامن عشـــر بمشكلة اذ أنهم عجزوا عن تعليـــل السبب في ضرورة وجـــود مجلس ثانٍ في جمهورية ديمقراطية) .

وفي القرن الثامن عشر بدأ الكتاب يرون ما تمكن المساواتيون من رؤيته قبلهم، وهو انه من خلال ربط الفكرة الديمقراطية لحكم الشعب بالممارسة اللاديمقراطية للتمثيل، فيمكن للديمقراطية أن تأخذ شكلاً وبعداً جديدين. وعلى صفحات كتابه «روح القوانين The Spirit of the Laws»(١٧٤٨) كتب مونتسكيو باعجاب شديد عن الدستور البريطاني وأعلن أنه نظراً لاستحالة اجتماع كافة أفراد الشعب في دولة كبيرة على هيئة تشريعية واحدة فإن عليهم أن ينتخبوا ممثلين عنهم للقيام بما يعجزون هم شخصياً عن القيام به. وعلى الرغم من رفض روسو لهذه الفكرة في كتابه «العقد الاجتماعي» إلا أن رفضه الصريح هذا قد جاء غير منسجم مع كتاباته التي سبقت هذا العمل وتلك التي جاءت بعده كذلك، حيث أنه قد قبل فكرة التمثيل باعتبارها مشروعة (فرالين، ١٩٧٨، ص ٧٥ – ٧٦ ، ١٨١). وفي غضون فترة قصيرة من رحيل روسو ومونتسكيو اكتسبت فكرة التمثيل قبولاً واسعاً من قبل الديمقراطيين والجمهوريين باعتبارها حلاً كان من شأنه إزالة القيود القديمة على حجم الدول الديمقراطية وتحويل مفهوم الديمقراطية من مبدأ لايليق إلا بدولة–المدينة صغيرة الحجم، سريعة الزوال إلى آخر يمكن تطبيقه بنجاح على الدول–القومية الكبيرة في العصر الحديث.

ومن وجهة نظر الضالعين في التراث القديم فإن اندماج الديمقراطية والتمثيل في كيان واحد بدا في بعض الأحيان بمثابة ابتكار رائع يفتح أفاقاً جديدة. وهكذا راح كاتب فرنسي في مطلع القرن التاسع عشر – وهو المفكر ديستوت دو تراسي الذي حظي باعجاب توماس جيفرسون – يصر على أن روسو ومونتسكيو قد باتا يمثلان طرازاً قديماً في الفكر السياسي : «يمكن اعتبار التمثيل، أو الحكومة النيابية، ابتكاراً جديداً، لم يكن معروفاً في عصر مونتسكيو.... فالديمقراطية النيابية... هي

ديمقراطية قد باتت قابلة للتطبيـــق منذ فترة طويلة وعلى مـــدى امتداد جغرافي شاسع»(دو تراسي، ١٨١١، ص١٩). وفي عام ١٨٢٠ اعتبر جيمس مل* «عملية التمثيل «على أنها» الاكتشاف الرائد للعصر الحديث الذي ربما سيجد المرء فيه الحل النظري والعملي لكافة المشاكل» (سابين، ١٩٦٤، ص ٦٩٥) وما هـــي إلا بضع سنوات حتى أصبح التحول الثوري للديمقراطية – وهو ما تنبأ به كل من دو تراسي وجيمس مل وجيمس ماديسون** – أمراً مفروغاً منه. لقد بات أمراً واضحاً لا يقبل الجدل بأنه لا بد للديمقراطية من أن تكون تمثيلية أو نيابية(٥).

كان للتحول الذي شهدته النظرية الديمقراطية وممارساتها نتيجة اتحادها مع مفهوم التمثيل أثر عميق على مسيرة الأحداث. ومع أننا سوف نتناول ما ترتب على هذه الوحدة من نتائج بشيء من التفصيل في مجالات لاحقة من هذا الكتاب، إلا أننا لانجد ضيراً في ذكر بعضها الآن. كانت أهم هذه النتائج، كما يدرك الجميع، هي أن نظام الحكم الشعبي لم يعد وقفاً على الدول الصغيرة بل بات بامكانه الامتداد من غير حدود ليشمل أعداداً هائلة من البشر. وهكذا فإن مفهوم الديمقراطية الذي كان يحتمل فناؤه باختفاء دول–المدن عن الوجود أصبح ذا علاقة وثيقة بعالم الدول القومية الحديث. وفي إطار عالم الدول القومية الأكبر سعة أصبح بإمكان مفاهيم جديدة حول الحقوق الشخصية، وحرية الفرد، والاستقلالية الذاتية أن تنمو وتزدهر. كما أن المشاكل الهامة التي لم يمكن إيجاد الحلول لها في الأطر الضيقة لدول–المدن (وهذه ازداد عددها مع ازدياد الاستقلال الداخلي) أصبح بالإمكان معالجتها بكفاءة أكبر من قبل حكومات تستطيع سن القوانين وتطبيقها على مساحات كبيرة من الأراضي. وإلى هذا الحد فإن قدرة المواطنين على حكم أنفسهم تعززت بشكل ملحوظ.

---

* جيمس مل (١٧٧٣ – ١٨٣٦) مؤرخ وفيلسوف واقتصادي بريطاني ، واصل اعمال وجهود المصلح الكبير جيرمي بينثام من خلال عملين رائدين له هما : «عناصر الاقتصاد السياسي» و «تحليل ظاهرة العقل البشري»، كما كتب تاريخ الهند– المترجم.

** جيمس ماديسون (١٧٥١ – ١٨٣٦) الرئيس الأمريكي الرابع. كان له تأثير بالغ على الدستور الأمريكي، وكان جمهورياً ديمقراطي النزعة وقبل ذلك عضواً في «المؤتمرات القارية»، أي الجمعيات التشريعية إبان حرب الاستقلال الأمريكية التي جاءت باعلان الاستقلال واتفاقية الاتحاد – المترجم.

بيد أن التغير في الديمقراطية الذي تحقق نتيجة اتحادها مع مفهوم التمثيل خلق مشاكل خاصة به. فقد حلت محل المجلس التشريعي ذي السيادة الذي كان يحتل موقعاً مركزيـــاً في المفهوم القديم للديمقراطية مجموعـــة جديدة ومعقدة جداً من المؤسسات التي دفعت جهاز الحكم بعيداً عن أفراد الشعب فلم يعد لهم أي تماس مباشر به، الأمر الذي يثير تساؤلاً منطقياً حول ما إذا كان يحق للنظام الجديد أن يعتبر نفسه ديمقراطياً. كما أن الفكرة القديمة للديمقراطية الوحدانية، التي اعتبرت فيها التجمعات السياسية المستقلة ذاتياً غير ضرورية وغير شرعية، قد تحولت إلى نظام سياسي تعددي لم يعتبر ان التجمعات المستقلة ذاتياً فيه شرعية فحسب، بل وجدها أيضاً ضرورية للعملية الديمقراطية على نطاق واسع. وعلى النطاق الواسع للدولة – القومية برزت إلى حيز الوجود تشكيلة متنوعة من المصالح ومجموعات المصالح، ولكنها لم تكن خالية من المشاكل، أي انها كانت نقمة في ثوب نعمة. وحيث كان الشقاق الحزبي والصراع يعتبران في النظرة القديمة من عوامل الدمار، بات الصراع السياسي يعتبر أمراً طبيعياً، ولامناص منه، بل وحتى مرغوباً فيه باعتباره جزءاً لا يتجزأ من النظام الديمقراطي. وكنتيجة لذلك لم يعد بالإمكان السعي نحو تحقيق المنفعة العامة، بدلاً من المصالح الشخصية، بل بات مستحيلاً بعد أن تجزأت «المنفعة العامة» إلى مصالح فردية ومصالح مجموعات من الأفراد.

وهكذا تم خلق صراع ، صراع مازال معنا، والذي لابد لنا ان نعود إليه في فصول لاحقة من هذا الكتاب، صراع بين الجانبين النظري والعملي للديمقراطية النيابية من جهة وبين المفاهيم الأولى لنظام الحكم الديمقراطي والجمهوري التي لم تنعدم كلياً.

منطق المساواة السياسية

لم تتكون الحكومات الديمقراطية الحديثة بفضل الفلاسفة والمؤرخين ممن لهم إلمام بالديمقراطية الاغريقية أو التقاليد الجمهورية أو مفهوم التمثيل أو النيابة. وبصرف النظر عما كان لمثل هذه الأفكار من تأثير، ومهما كانت درجة تعقيد تداخل الأفكار والتطبيق، فإننا ندرك جيداً بأن النظريات الديمقراطية لا تحقق ذاتها تلقائياً.

ولكن من الواضح أن بروز الحكومات الديمقراطية وبقاءها بين مجموعة من الناس يعتمد بشكل أو بآخر على قناعات افراد هذه المجموعة. وهكذا، فإذا ما أرادت اغلبية كبيرة، أو حتى أقلية كبيرة، مناهضة فكرة الديمقراطية وتفضيل خيار آخر – نظام حكم ملكي أو ارستقراطي على سبيل المثال – فليس من المحتمل أن تحكم مثل هذه المجموعات نفسها ديمقراطياً. وبالعكس، من المحتمل جداً أن تقوم مجموعة معينة بحكم ذاتها من خلال عملية ديمقراطية إذا ما كان لديها ايمان بأن أفرادها مؤهلون جميعاً للمساهمة في عملية صنع القرار. أما كيف يتم تحقق مثل هذا الإيمان بين أفراد المجموعة فامر لا أستطيع تحديده بالضبط. إذ أنه في بعض الأماكن والأحيان تتوفر ظروف ثلاثة من شأنها تسهيل توفر الإيمان بالعملية الديمقراطية. فثمة أشخاص معينون يشكلون مجموعة ذات معالم محددة. وهذه المجموعة، أو أعضاؤها، تؤمن بأن لها القابلية على تحقيق استقلالية تدفعها بعيداً عن أية سيطرة من قبل مجموعات خارجية. وأخيراً يجد أفراد هذه المجموعة أنفسهم مؤهلين جميعاً وبالتساوي لممارسة عملية الحكم، على الأقل بنمط أولي وجاهز للتطبيق. ومن الممكن وصف هذا الجانب الاخير لمعتقداتهم بدرجة أكبر من الوضوح والتجرد كما يلي: لا يرى أفراد المجموعة أن لأي فرد منهم، أو أية أقلية من بينهم، قدراً أكبر من الأهلية مما يجيز له، أو للأقلية، حكم المجموعة بأكملها. بل على العكس من ذلك فإنهم يؤمنون بأن كافة الأفراد مؤهلون تماماً للمشاركة، على قدم المساواة، في عملية الحكم.

وأنا سأطلق على هذه الفكرة اسم **مبدأ المساواة الفاعل**(٦) ، وسأوضح في الفصلين السادس والسابع كيف يمكن تبرير هذا المبدأ منطقياً. ان الجانب المهم في هذا المجال هو انه في حالة ايمان أفراد المجموعة بصحة المبدأ الفاعل فمن المحتمل قيامهم بتبني معتقدات اضافية تتأتى أساساً منه. وتتعلق هذه المعتقدات بطبيعة نظام الحكم داخل المجموعة التي يمكنها أن تأتي منسجمة مع المبدأ الفاعل. وكما سنرى في الفصل الثامن فإن النظام الوحيد الذي يمكنه أن يكون منسجماً تماماً مع المبدأ المذكور هو الحكومة الديمقراطية. وأنا لا أقصد الايحاء بأن القسم الأعظم من الناس يتمتعون بتفكير منطقي في الأمور السياسية. إلا أن الإلمام العام بمضامين المبدأ الفاعل هو في متناول فهم الناس العاديين كما تشهد على ذلك ثروة من التجارب البشرية. فتكراراً عبر مسيرة التاريخ تمكنت عدة مجموعات من الناس من ادراك هذه المضامين الأمر

الذي دفعها إلى محاولة الخروج بانظمة سياسية تنسجم إلى حد ما مع المبدأ المذكور.

وتكشف هذه التجارب التاريخية عـــن سمتين أساسيتين من سمات المبدأ الفاعل: أولاً، إن الإيمان بشيء كهذا المبدأ، وتنمية عملية ديمقراطية ولو بشـــكل بدائي، قد جاءا من قبل أناس ممن لم يكن لديهم أية معرفة بالديمقراطية الاغريقية أو التقاليد الجمهورية أو نظام الحكم التمثيلي الذي تم اكتشافه في القرن الثامن عشر. فقد تم لعدد كبير من الاتحادات القبلية تطوير صيغ بدائية للديمقراطية من غير أن تكون لديهم ايه معرفة مسبقة بهذه الأفكار الغربية. إن المنتديات الحرفية المحلية (أو النقابات)، التي ظهرت إلى حيز الوجود في انجلترا في القرن الثامن عشر تبنت ممارسات ديمقراطية بسيطة ومباشرة، وهي التي نمت وتطورت في وقت لاحق إلى أنظمة نيابية، وقد تم ذلك كله من غير معرفة مسبقة بالمعلومات النظرية (٧). وبرغم كل شيء، لم يكن لدى اليونانيين القدماء في القرن السادس قبل الميلاد أية تجارب سابقة في هذا المضمار ليستفيدوا منها. وفي حدود نفس الفترة ابتدأ الرومان عملية التحول من الحكم الفردي إلى نظام جمهوري ارستقراطي يتمتع باستقلالية تامة عن أي تأثير اغريقي. أما التوسع الديمقراطي الذي شهدته الجمهورية في وقت لاحق فقد جاء أساساً نتيجة لإصرار العوام (وقادتهم) على واقع كونهم مؤهلين للاشتراك في عملية الحكم الأمر الذي دفعهم إلى الدخول إلى معترك الحكم، أي أنهم اصروا في الواقع على أن المبدأ الفاعل كان ينطبق عليهم مثل انطباقه تماماً على الأشراف. وعلى الرغم من عدم معرفتنا على وجه الدقة بأصول الـ «فايكنج تنج» Viking Ting، وهو مجلس تشريعي – قضائي للمواطنين الأحرار، إلا أن هذه الاصول كانت بعيدة عن أية مؤثرات خارجية. أما استحداث «التنج»* Althing في ايسلندا في عام ٩٣٠م، ونمو نظام دستوري ديمقراطي في أوروبا، فكانا من نتاج المستوطنين الفايكنج النرويجيين، الذين لم تكن لهم أية معرفة بالديمقراطية اليونانية ومبدأ الحكم الجمهوري في روما، كما لم تكن لديهم اية معرفة أيضاً بأية فلسفة معينة أو نظرية سياسية بالمعنى الرسمي.

---

* وتلفظ آلتنج وليس آلثنج كما يحوي اجتماع حرفي t,h اللاتينيين. وتعني برلمان ايسلندا، أقدم برلمان عرفته اوروبا، وقد عقد اجتماعه الأول سنة ٩٣٠ ميلادية. وقد تم حله عام ١٨٠٠ ولكنه عاد إلى الحياة مرة أخرى في عام ١٨٤٣ بصفته مجلساً استشارياً، ولكنه استعاد صفته كبرلمان عام ١٨٧٤ – المترجم.

ان ما كانت مجموعات الفايكنج تعرفه، أو بالأحرى ما كانت تؤمن به، هو أن افرادها كانوا جميعاً متساوين أساساً في حدود أهليتهم للمساهمة في عملية الحكم. وهكذا كان الحال بالضبط بالنسبة للديمقراطيات التي نمت وترعرعت في المجتمعات التي تواجدت في مناطق جبال الألب، والتي خطت الخطوة الأولى باتجاه تشكيل الاتحاد الكونفدرالي السويسري. ويعتبر أمراً مشكوكاً فيه أن يكون الطهوريون والمساواتيون ومؤيدو الكومنولث* في انجلترا في القرن السابع عشر - الذين أطاحوا بالملكية وأقاموا النظام الجمهوري - متأثرين بالتراثين اليوناني والروماني بقدر تأثرهم بمعتقداتهم المسيحية رغم المامهم بمفهوم الحكومة واستخدامهم له. فاستناداً إلى معتقداتهم الدينية المسيحية لم يكن الناس متساوين أمام الله فحسب بل كانوا مؤهلين بالتساوي لفهم كلمة الله والمساهمة في إدارة شؤون الكنيسة، وبالتالي في حكم الكومنولث (٨). وفي عـــام ١٦٤٦ كتب رتشـــارد أوفيرتون، أحـــد أفراد جماعة المساواتيين، اطروحة بعنوان «سهم موجه ضد كل الطغاة» ، جاء فيها :

«إن جميع الناس متساوون بحـــكم ولادتهم... وحيث أننا أمانة استلمتها يد الطبيعة من الله، وجاءت بها إلى هذا العالم، فإن لكل منا حريته الطبيعية المتأصلة... وكرامته للعيش بمساواة تامة ... والتمتع بما له من حق الولادة ومن الامتيازات. لقد خلق الله تعالى كلا منـــا حراً... ان كل رجل بطبيعته ملك، وكاهن، ونبي، وذلك ضمن محيطه وحلقته. إن هذه الأفضال لا يتم التنازل عنها إلى الغير، أو ممارستها من قبل الغير، إلا بتخويل صريح من صاحبها الشرعي...» (وودهاوس ١٩٣٨، ص٦٩).

ولقد حمل الطهوريون مثل هذه الآراء والأفكار عندما هربوا إلى العالم الجديد (امريكا).

إن هذه التجارب التاريخية وغيرها تكشف نقطة هامة أخرى تتعلق بالمبدأ الفاعل، وليس هناك من ضرورة ملحة في تطبيقها بصورة عامة. وعلى العكس فقد

---

* الكومنولث (ضمن اطر السياق التاريخي الانجليزي) هو نظام الحكم الذي قام في انجلترا خلال الفترة المحصورة بين الغاء الملكية في عام ١٦٤٩ - اثر محاكمة الملك شارلز الاول واعدامه - وعودتها عام ١٦٦٠ اثر تتويج الملك شارلز الثاني، اي الفترة التي نشأ فيها حكم الوصاية وتولى اوليفر كروموبل مقاليد السلطة خلال القسم الاعظم منها - المترجم.

تم تفسيرها في أغلب الأحيان على نحو مقتصر. وكما لاحظنا، فإن مواطني أثينا من الذكور لم يؤمنوا بأن المبدأ الفاعل ينطبق على أغلبية البالغين في أثينا، أي أنهم لم يؤمنوا بتطبيقه على النساء والمتيكس (أي الأجانب المقيمين) والعبيد. وفي البندقية – التي طالما حظت باعجاب المنظرين الجمهوريين من غوتشيارديني إلى روسو – منح النبلاء انفسهم فقط حق التمتع بهذا المبدأ، ولم يكونوا يمثلون إلا جزءاً بسيطاً من سكان البندقية. ولان المبدأ الفاعل لا يحدد في الواقع نطاق شموله، فان ما ينطوي عليه من مضامين انما ينطبق على العوام مثل انطباقه على الفئات الارستقراطية. كما يمكن تطبيق المبدأ على الديمقراطية التي يشمل حق التصويت فيها كافة المواطنين، وكذلك على المؤسسات الارستقراطية مثل مجلس اللوردات ومجمع الكرادلة.

وعليه، فمتى ما توصل أعضاء مجموعة أو اتحاد إلى القناعة بأن المبدأ الفاعل ينطبق **عليهم** فإن ضرورات المنطق والمعرفة العملية تميل بشدة إلى دفعهم إلى اعتماد عملية ديمقراطية بشكل او بآخر **فيما بينهم**. وبإمكاننا أن نصف «الديمقراطية» التي تتأتى على هذا النحو بأنها نظام ديمقراطي فيما يتعلق بأفرادها من الديموس (مجتمع المواطنين) ولكنها ليست بالضرورة كذلك فيما يتعلق بكافة الأشخاص الذين يخضعون لقرارات الديموس الجماعية.

ومرة أخرى فإننا نجابه مشكلة لم يتم حلها بشكل مُقنع من قبل أي مصدر من مصادر النظرية الديمقراطية وممارساتها المذكورة في هذا الفصل. وحتى إذا ما استوجب ضم كافة الأشخاص المؤهلين للمساهمة في صنع القرارات الجماعية في إطار الديموس، وأن على الديموس أن يقوم باتخاذ القرارات الجماعية من خلال عملية ديمقراطية، ترى **من هم** هؤلاء المؤهلين الذين ينبغي لهم أن يكونوا ضمن الديموس؟ وكما سنكتشف، وكما أن الديمقراطية في بداياتها لم تقدم إجابة كاملة على هذا السؤال، كذلك فإن المبررات الرئيسة التي قدمتها الديمقراطية المعاصرة تقصر عن إعطاء إجابة مقنعة عليه. ويتضح من ذلك إذاً أن احدى المهام التي سنضطلع بها في الفصل التاسع تتمحور حول الخروج بإجابة مقنعة على هذا السؤال.

الجزء الثاني

النقاد المناوئون

الفصل الثالث

الفوضوية

تجابه الديمقراطية نوعين جوهريين من المعارضة إذا ما اخفقنا في مواجهتهما بشكل مرضٍ تصبح أية محاولة لمواصلة سبر أغوار الديمقراطية غير مجدية. وبالرغم من حدة التباين بينهما فإن هذين الاعتراضين ينطلقان من أنصار الفوضوية التي تشكل الموضوع الذي سأقوم ببحثه في هذا الفصل، ودعاة الوصاية التي سأتناولها في الفصلين اللذين يليانه.

بامكان المرء أن يتصور مجتمعاً يتكون من مجموعات، أو اتحادات، طوعية بالكامل، أي مجتمع من غير حكومة. هذه هي الرؤية الخاصة بمفهوم الفوضوية. ومن المحتمل ان يكون المثل الأعلى للفوضوية قد وجد بشكل أو بآخر منذ أن نشأت الدول.

تطرح النظرية الفلسفية للفوضوية ما يلي : بما أن الحكومات كيانات قسرية، وبما أن القسر سيء بجوهره، فالحكومات بطبيعتها الأساسية شر، وعليه يمكن ازالتها - بل ويجب ازالتها - باعتبارها شراً لا ضرورة لوجوده، والاستعاضة عنها باتحادات، أو مجموعات، طوعية. وبما انه من المحتمل جداً ان تكون الديمقراطية العملية المفضلة التي يتم من خلالها حكم هذه الاتحادات او المجموعات، فإنها قد تكون في الحين ذاته الصيغة السائدة لنظام الحكم في مجتمع فوضوي. بيد ان الديمقراطية من المنظور الفوضوي عاجزة عن تحرير الدولة من الاثم والخطيئة. إذ أنه حتى لو كان القسر نتاجاً لعملية ديمقراطية مثالية فانه يبقى، كما ينبغي له أن يبقى، شراً حقيقياً متأصلاً لا يمكن تفاديه، وهكذا فحتى الدولة التي تحكمها عملية ديمقراطية تبقى شراً. ولكونها شراً فان الدولة الديمقراطية، شأنها بذلك شأن اية دولة

اخرى، تفتقر الي اي حق مشروع للمطالبة بولائنا، أو بأي التزام من قبلنا بتطبيق قوانينها.

يمثل ما جاء اعلاه صيغة مبسطة للحجة الأساس التي تقدمها الفوضوية. وعلى الرغم من ان الحجة هذه لم تلق الا الرفض على نطاق واسع، وعلى نحو يفتقر الى التروي والدراية في اغلب الاحيان، باعتبارها غير منطقية، الا انها تستوجب قراءة جادة لأنها تلفت الانتباه الى مشكلة مركزية في الفكرة الديمقراطية. ان دعاة العملية الديمقراطية يطالبون دوماً بتطبيقها ضمن اطار الدولة، الأمر الذي يقتضي بالضرورة تورط الديمقراطية في القسر. ولكن اذا ما كان القسر سيئاً بجوهره، وهذا ما يتفق عليه الجميع من غير استثناء، فهل بامكان العملية الديمقراطية ان تجعله صالحاً؟

الحجـــة

برغم انني قد قمت بعرض صيغة موجزة للحجة الفوضوية فقد يعترض فوضوي على ما ذهبت اليه باعتبار ان ذلك يمثل تحريفاً للأفكار الفوضوية. وتكمن الصعوبة في ان الفوضوية تمثل مجموعة افكار اقل تماسكاً من الديمقراطية التي، كما رأينا، لا يمكن اعتبارها نموذجاً يحتذى به للترابط الفلسفي والانسجام. فالفوضويون لم يقدموا اشكالاً مختلفة من الاراء فحسب بل انهم في اغلب الاحيان عكسوا عدم ترابط فكري يصعب حتى على التحليل المنهجي فهم ابعاده وتبريره، الأمر الذي يبدون من خلاله وكأنهم يعارضون ما للاستنتاج المنطقي من قوة قسرية. ان وليام غودوين* ، وبي. أ. كروبوتكن**، وميخائيل باكونن***،

---

* وليام غودوين (١٧٥٦ – ١٨٣٦) فيلسوف سياسي بريطاني عبر عن فوضويته الاجتماعية ومعتقداته عن طريق ايمانه بامكانية تحقيق الكمال البشري من خلال المنطق. له اثر بالغ على شعراء وادباء عصره. ايد الثورة الفرنسية بحماس منقطع النظير – المترجم.

** الأمير بيير الكسييفتش كروبوتكن (١٨٤٢ – ١٩٢١) الفيلسوف الاجتماعي والفوضوي الروسي. وقد اعرب من خلال عمله «الدعم المتبادل» (١٩٠٢) عن ايمانه بالفضيلة الفطرية لكافة المخلوقات –المترجم.

*** ميخائيل باكونن (١٨١٤ – ١٨٧٦) فوضوي وملحد روسي. كان أحد المنفيين خارج روسيا وقد برز في منظمة الأممية الشيوعية ولكنه فصل منها في عام ١٨٧٢ – المترجم.

وبيير جوزيف برودهون*،وايما غولدمان** وغيرهم قد قاموا جميعاً بطرح اراء فوضوية – كان بعضها مشوباً بالعاطفة ويفتقر الى المنطق، مثل اراء باكونن وغولدمان، بينما تميز البعض الآخر بوضوح رائع وترابط محكم – ولكنها كانت بمجملها متباعدة. أو، ولنأخذ مثالاً حديثاً، فقد كتب الفيلسوف السياسي الأمريكي روبرت بول وولف مقالا قصيراً اعتمد فيه الحجة المنطقية بشكل استدلالي، ويعد المقال المذكور غير عادي بدقته الشديده واسلوبه الصارم في الدفاع عن الفوضوية (وولف، ١٩٧٦). بيد انه يطرح تبريراً (سنعمد الى تمحيصه ادناه) يعد بشكل ما خارج الاتجاه السائد للفكر الفوضوي. ان الرؤى المختلفة للمجتمع الفوضوي ليست منسجمة بأي حال من الاحوال. ففي حين نادى البعض من الفوضويين بالفردية الكاملة، وطرح البعض الآخر نوعاً من الرأسمالية الفوضوية، فان القسم الأكبر منهم نادى بشيوعية شاملة. وبينما عارض الكثير منهم السوق، قام البعض، امثال برودهون، بضم الاسواق الى نظام العلاقات التعاقدية من غير وجود للدولة(١).

وعلى الرغم من هذا التنوع، يمكن للمرء ان يجد خيوطاً مشتركة في الفكر الفوضوي. ففكرتها الأكثر تميزاً تأتي بطبيعة الحال بوحي من اسمها ذاته: بلا حكم (an «بلا» أو «من غير» و archos وتعني حكم).وكما اسلفنا سابقاً فان الفوضويين يميلون الى الاتفاق على ان الدولة غير مرغوب فيها بسبب كونها نظاماً قسرياً، وبذلك ينبغي لها ان تستبدل «كلياً» بمجموعات طوعية تستند الى اتفاق متواصل. ان فكرة «كلياً» هي التي تميز الفوضوي الحقيقي (وبنفس المعنى الذي استخدم به العبارة ذاتها هنا) عن غيره امثال روبرت نوجك الذي يقترب كثيراً من الفوضوية بيد أنه يرتد خائفاً من فكرة إلغاء الدولة مفضلاً الابقاء عليها بصيغة اسمية (نوجك، ١٩٧٤).

* بيير جوزيف برودهون (١٨٠٩ – ١٨٦٥) فيلسوف فوضوي فرنسي. يؤمن بان الممتلكات العقارية ليست الا اموالاً مسروقة، وبأن العمل هو اساس القيمة. نادى بحل الدولة واستبدالها بعقد طوعي بين الأفراد. الا انه كان معارضاً شديداً للاشتراكية والشيوعية – المترجم.

** ايما غولدمان (١٨٦٩ – ١٩٤٠) لتوانية المولد، اشتهرت دولياً بتأييدها للفوضوية. هاجرت الى امريكا ولكنها طردت منها عام ١٩١٩ حيث تم تسفيرها الى روسيا التي سرعان ما هربت منها بعد ان اصيبت بخيبة امل كبيرة من الممارسة الشيوعية – المترجم.

كما ان فكرة المعارضة لوجود الحكومة تميز الفوضوية عن العصيان (او التمرد) المدني، او الرفض المبدئي للانصياع الى القانون وتنفيذه. وعلى الرغم من قيام البعض احياناً بخلط الفكرتين خطأ. فالسؤال (١) عما اذا كان القبول بفكرة الدولة يعتبر امراً منطقياً او معقولاً ؟ يختلف عن السـؤال (٢) عما إذا كان القبول بالدولة يعني وجوب طاعتها دوماً ؟ وبما ان الجواب على السؤال الاول يأتي دائماً بالنفي من قبل اي فوضوي، فان الحاجة تنتفي كلياً الى الاجابة على السؤال الثاني. اما اذا جاءت الاجابة على السؤال الاول بعبارة نعم، فانها من المحتمل ان تؤدي منطقيا الى الاجابة على السؤال الثاني بالرفض، كما سنرى لاحقاً.

وعلى الرغم من عدم وجود بيان او تصريح مقبول ومعترف به، فبامكان المرء مع ذلك بناء حجة منطقية تشتمل على اربعة افتراضات وخمسة استنتاجات. واستجابة لتحدٍ من قبل ديمقراطي، فان الفوضوي الملم الماماً جيداً بالنظرية الفوضوية بامكانه الدخول في نقاش على النحو التالي.

اربعة افتراضات

ما يتعلق بطاعة دولة جائرة

الديمقراطي : لقد سمعتك في بعض المناسبات وانت تدعي بانك المؤيد الحقيقي للافكار الديمقراطية. ومع ذلك اجدك تهاجم اشخاصا ديمقراطيين مثلي عندما نطرح فكرة ان اهم موقع للديمقراطية يكمن في حكم الدولة.

الفوضوي : ان مهاجمتي لا تعتبر امراً غير طبيعي. لا أظنك قادراً على تحويل الدولة الى كيان فاضل من خلال جعلها ديمقراطية تماماً مثلما تعجز عن تحويل سمكة فاسدة الى اخرى طازجة بمجرد اضافة شيء من مرق الخيال اليها.

الديمقراطي : استميحك عذراً يا صديقي العزيز لانني لا اجد مثالك المجازي سائغاً! انك تؤمن، على ما يبدو، بان الدولة تمثل كياناً جائراً بالاساس. ولكننا لا نستطيع ان نعيش حياة كريمة من غير دولة.

الفوضوي : اظنك ستقتنع بمثالي المجازي متى ما سمعت حجتي. اني على ثقة

تامة من انك تشاركني كل افتراضاتي وبذلك لا استطيع ان افهم كيف يمكنك الاختلاف مع استنتاجاتي.

الديمقراطي : لنرَ ذلك.

الفوضوي : افتراضي الاول هو ليس هناك من هو ملزم بتأييد دولة جائرة أو طاعتها.

ان ما يعطي الافتراض هذا قوة هو ان الأمر، برغم عدم كونه وقفاً على الفوضوية، فانه يكمن في صلب الجوهر المشترك للايمان العام للعالم الغربي في يومنا هذا. وعلى الرغم من ان لتأييد هذا الافتراض تاريخاً طويلاً ومعقداً في الفكر الغربي، الا انه اكتسب قبولاً واسعاً في العصر الحديث، وهو امر لا شك أنك تؤيدني فيه.

الديمقراطي : اني لا انكر حقيقة ذلك. ان التأييد واسع النطاق الذي ذكرت قد بدأ في الغرب، الا ان المبادرة لم تأت من قبل الفوضويين بل من قبل المسيحيين بالدرجة الاولى.

الفوضوي : بالضبط! ان قوة حجتنا تكمن في صلب الفرضية التي لقيت قبولاً من قبل القسم الاكبر منا. فكر ملياً في الدور الذي لعبته المسيحية في مضمار دعم قضيتنا. لقد وجد المسيحيون انفسهم مجبرين (حرفياً في الغالب) على الاجابة على السؤال : ما الاجراء الذي يتوجب علينا اتخاذه اذا ما وجدنا ان القوانين والانظمة التي تضعها الدولة تتضارب مع تلك التي امر بها الله أو مع ضمائرنا؟ إني لا اريد التوغل في التفاصيل المتعلقة بتاريخ ردود الفعل المسيحية ازاء هذا السؤال، وهي تفاصيل هائلة ومعقدة، بيد ان هناك ما يجدر بنا استذكاره في هذا المجال :فازاء اصرار القديس اكويناس* في القرن الثالث عشر الميلادي على ان الفرد المسيحي يحق

---

* توماس اكويناس (القديس) (١٢٢٥ - ١٢٧٤) صاحب مذهب التومائية : العالم الفلسفي واللاهوتي الايطالي المشهور الذي دافع عن المسيحية ضد ما قاله الفيلسوف العربي ابن رشد واتباعه في محضر تفسيرهم لاعمال ارسطو. وقد اعتبرت تعاليمه اساساً للدراسات اللاهوتية في الكنيسة الكاثوليكية - المترجم.

له في ظروف معينة – لا بل يتوجب عليه – مناهضة الظلم، أعلن لوثر* مؤكداً في القرن السادس عشر على ان المسيحيين تتوجب عليهم طاعة السلطة حتى لو كانت جائرة. ومع ذلك فان الصراعات الدينية التي اشعل لوثر فتيلها، والتي سادت الاجواء الاوروبية في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، حالت دون قيام المسيحين جميعا بالامتثال لاوامر الدولة من غير التجاوز على معتقداتهم سواء كانوا كاثوليكاً أو بروتستانتيين. وكنتيجة لهذه الحالة استدار الفكر المسيحي الى الوراء باتجاه توكيد موقف القديس اكويناس،وهو توكيد جاء في بعض الاحيان بلغة اكثر صراحة من سابق عهده.

وبحلول القرن الثامن عشر احرز هذا الايمان تقدماً ملحوظاً لتصبح الدساتير والقوانين التي وضعها الانسان شرعية ومقبولة رهناً بعدم تجاوزها على «القوانين الأسمى» المقرة بالطبيعة وبالحقوق الطبيعية. ولقد ساعدت الثورتان الامريكية والفرنسية على اضفاء شرعية على الفكرة التي تنادي بان للشعوب حقاً طبيعياً في الاطاحة بانظمة الحكم الجائرة. وهكذا، فانه في الوقت الذي تمت من خلاله اعادة سبك المبدأ الفوضوي في قالب حديث وذلك في القرن التاسع عشر، بات الايمان في الحق المعنوي في التمرد ضد الانظمة الجائرة امراً شائعاً حظي بتأييد السواد الاعظم من العناصرالليبرالية والديمقراطية. وكان من شـــأن ما شهده القرن العشرون من ضروب الارهاب المنظم، والوحشية والاضطهاد التي مارستها الانظمة الاستبدادية تحويل ما قد كان في فترة مضت قضية قابلة للجدل والمناقشة الى فرضية تكاد لا تقبل المناقشـــة. وهكذا فـــان الديمقراطيين، والليبراليين، والمحافظين، والمتطـــرفين (الراديكاليين)، والثوريين، والمسيحيين، واليهود، والمسلمين، والملحدين، واللاادريين، يجمعون معنا على ان المرء غير ملزم ابداً بتأييد دولة شريرة، او طاعتها.

ما يتعلق بطبيعة الدولة

الديمقراطي : إن الأمر الاساس، على أي حال، هو ان الدولة الديمقراطية ليست بدولة جائرة.

---

* مارتن لوثر (١٤٨٣ – ١٥٤٦) زعيم حركة الاصلاح الديني في المانيا التي كان لها ابلغ الاثر في تغير مجرى تاريخ الحضارة الاوربية. هاجم ممارسة بيع صكوك الغفران وحرم كنسياً نتيجة ذلك – المترجم.

الفوضوي : لطفاً تمهل في التوصل الى استنتاجاتك حتى تستمع الى كامل تفاصيل حجتي. إن افتراضي الثاني هو **ان جميع الدول قسرية من غير اي استثناء.**

وفي هذا المجال ايضاً فاننا معشر الفوضويين نعتمد افتراضاً مشتركاً على نطاق واسع. وفي الواقع، يعتبر القسر في يومنا هذا سمة اساسية ملازمة لتعريف عبارة الدولة، او الحكومة. فمن بين الخصائص الأساسية التي تميز الدولة عن الجماعات الأخرى هي القابلية على فرض – او على أي تقديرتنظيم فرض – العقوبات الصارمة، بل والقاسية، على من هم ضمن حدودها من الأشخاص الذين يتجاوزون على أنظمتها وقوانينها. إنها عقوبات قد لا تكون دائماً كافية لاجبار كافة المواطنين الذين قد تسول لهم أنفسهم عدم الالتزام بالقانون على طاعتها، اجراءات تفرض باكراه على الذين يتم القاء القبض عليهم وتجريمهم(٢).

الديمقراطي : لا ارغب في تفنيد مثل هذا الافتراض الاساسي. فالدولة الديمقراطية تلجأ الى استخدام القسر، شأنها بذلك شأن اية دولة، من اجل تطبيق قوانين تم تشريعها ديمقراطياً اذا ما وجدت في مثل هذا الاجراء ضرورة.

ما يتعلق بشر القسر والاكراه

الفوضوي : يسرني اننا متفقون الى هذا الحد، كما انني على ثقة من انك ستؤيد افتراضي الثالث وهو **ان القسر ضار بالاساس.**

ومرة اخرى فنحن الفوضويون نتبنى افتراضاً لا يرغب في معارضته كل من يولي الامر اي اهتمام. اتصور أن باستطاعتنا أنا وأنت تمييز ما تعتبر أموراً صالحة، او غير صالحة، جوهرياً (اي بحد ذاتها) من اخرى تعتبر صالحة، او غير صالحة، عرضياً أو وسيلياً. اننا بالتأكيد متفقان على اعتبار القسر امراً غير صالح جوهرياً.

الديمقراطي : ولكن هناك اموراً قد تكون جوهرياً غير صالحة بيد انها مبررة وسيلياً.

الفوضوي : أتقصد ان الغاية تبرر الوسيلة؟

الديمقراطي : بامكاني ان افهم ما تستهدفه حجتك، وبذلك فاني احذرك من عودتي الى الفرق بين ما هو صالح جوهرياً، أو غير صالح، وبين ما قد يكون مبرراً وسيلياً باعتباره ضرورياً من اجل تحقيق هدف فاضل.

الفوضوي : دعني اقف لوهلة عند ما ينطوي عليه القسر من شر جوهري. ان القسر يعني تقليدياً اجبار شخص معين على الرضوخ الى مطلب من خلال تهديد موثوق باحتمال تعرضه الى اذى جسدي او نفسي في حاله رفضه الانصياع. ومن اجل ان يكون للتهديد مصداقية ينبغي وضعه موضع التنفيذ بحق عدد لا يستهان به من الرافضين. واذا ما تكلل التهديد باستخدام القسر بالنجاح، وتم إجبار الناس على طاعة القوانين التي يعارضون، فإن الذين يقعون فريسة القسر يحرمون من حرياتهم – وليست اقل هذه الحريات شأناً تلك المتعلقة بتقرير المصير – وقد يعانون بوسائل أخرى عديدة من ضروب من الاذى تتعذر معالجتها. وعندما يخفق التهديد في تحقيق الردع المطلوب، ويعاقب الشخص الذي يرفض الانصياع،فإن المعاناة الجسدية تكون في اغلب الاحيان محصلة العقوبات التي تفرض كالسجن او اجراء اخر اكثر سوءاً. ان محاولة المناقشة بهدف تبرير هذه النتائج باعتبارها «صالحة بحد ذاتها» أو حتى حيادية، ليست الا ضرباً من ضروب الانحراف ومجانبة الحقيقة. واذا ما قدر لنا تحقيق مآربنا من غير اللجوء الى القسر والعقوبة الا ينصرف السواد الاعظم منا، برضى تام، الى نبذ هذه الوسائل؟ ولعل رغبتنا في الانصراف الى امرٍ مثل هذا لدليل واضح على ما يتأصل في النفس من رفض اساسي لمبدأ القسر.

الديمقراطي : لن ادخل معك في نزاع حول الافتراض الثالث. بل على العكس، فلطالما ناقشنا نحن الديمقراطيون قائلين ان احد الاسباب التي تدفع **الدولة** لكي تكون دوله ديمقراطية هو كونها على وجه الدقة ليست مجرد تجمع طوعي. وبسبب امتلاكها القدرة على اعتماد القسر فان الدولة تعتبر كياناً محفوفاً بالمخاطر. ومن اجل ضمان قيام الدولة بتسخير طاقتها الهائلة على القسر خدمة للمنفعة العامة، لا للضرر العام، فمن الضروري جداً ان تكون ديمقراطية، وهو أمر اكثر اهمية من ان تكون كذلك اية مجموعة خاصة أو غير حكومية.

ما يتعلق بالبدائل

الفوضوي : عند هذه النقطة بالذات ينحرف مسارانا احدهما عن الآخر. ففي حين ان افتراضاتي السابقة تعتبر عملة مشتركة في اطار الفكر الحديث، فإن افتراضي الرابع يختلف بعض الشيء : **إن مجتمعاً من غير حكومة يعتبر بديلاً مناسباً لمجتمع فيه حكومة.**

الديمقراطي : بل هو افتراض ضروري جدا. اذ لولاه لطرحت الفوضوية ببساطة مشكلة فلسفية لا تملك حلاً لها .

الفوضوي : اني اتفق معك طبعاً. ان الافتراض الأخير، بالاضافة الى أول الاستنتاجات الخمسة الذي اريد دفعها باتجاهك، هما اللذان يشكلان جوهر الرؤية الفوضوية فيما يتعلق بمجتمع يقوم في اطاره الافراد المستقلون ذاتياً والتجمعات الطوعية البحتة بكافة النشاطات التي تتطلبها الحياة الكريمة. اننا معشر الفوضويين نعارض كافة صيغ المرتبية (الهرمية) والقسر، لا في اطار الحكومات فحسب، بل في كافة انواع التجمعات كذلك.

خمسة استنتاجات

الديمقراطي : إنني عازم على تحدي افتراضك الرابع. إلا أنني اود في باديء الامر مواصلة الاستماع الى مناقشتك حتى نهايتها.

الفوضوي : لا يمكنني التحدث نيابة عن الفوضويين الآخرين، بل لا يمكن لاحد ان يقوم بذلك. ولكنني أعتقد اننا معشر الفوضويين نستمد استنتاجات معينة من مثل هـــذه الافتراضات (ربما الضمنية غالبـــاً اكثر من الصريحة). وســـأضع استنتاجاتي في صيغة اكثر تخطيطية مما قد يقرها القسم الاكبر من الفوضويين، كما سالجأ الى تجريد مناقشتي من الشعور العاطفي بالاجحاف، والغضب والانسانية : هذه العوامل التي تعطي قوة دفع هائلة لاكثر كتابات الفوضويين. دعني الخص بشيء من السرعة بعض البديهيات التي يتفق عليها القسم الأكبر من الفوضويين.

بما ان كافة الدول انظمة قسرية بالضرورة، فهي بالنتيجة جائرة بالضرورة.

وبما ان كافة الدول جائرة بالضرورة، فلا يترتب على احد اي التزام بطاعة أو تأييد اي منها .

وبما ان كافة الدول جائرة، ولا يوجد هناك من يترتب عليه اي التزام بطاعة او تأييد اي منها، وبما ان مجتمعاً من غير دولة يشكل بديلاً مجدياً فيتعين اذاً الغاء كافة الدول.

ويتبع ذلك انه لا يمكن تبرير حتى العملية الديمقراطية اذا ما اقتصر دورها على توفير الاجراءات، مثل حكم الاغلبية، لقيامها بما هو خطأ بالاساس القيام به : اي السماح لبعض الاشخاص بممارسة الاكراه والقسر ضد غيرهم. وعليه تبقى الدولة الديمقراطية دولة، وتبقى قسرية، وتبقى جائرة.

وبسبب احتمال وقوف المتطلبات الخاصة بتحقيق الاجماع حائلاً دون ممارسة القسر فبالامكان تبرير التجمعات والاتحادات عندما تتطلب قراراتها وجوب تحقق الاجماع. ولكن حيث ان متطلبات الاجماع تضمن عدم خضوع اي فرد للقسر والاكراه، فان اي تجمع يتم اتخاذ القرارات فيه بالاجماع لن يكون دولة.

دفاع وولف عن الفوضوية

ان النقاش الذي يطرحه وولف لا يتعارض بشكل كبير مع الحجج التي جاء بها صديقنا الفوضوي، الذي تخيلناه خلال الحوار الأخير، الا انه بسبب اعتماده مسلكاً مغايراً يتميز بالايجاز ووضوح الفكر والاسلوب، فان النقاش هذا يستحق استقطاب اهتمام خاص. وبالامكان ايجاز فحوى هذا النقاش كما يلي (٣) :-

الدولـة

الصفة المميزة للدولة هي السلطة العليا، والسلطة تعني الحق في اصدار الأوامر والحق في ان تطاع.

وبهذا المعنى يجب تمييز السلطة عن الحكم، اي القدرة على فرض الامتثال للاوامر من خلال التهديد باستخدام القــوة. وبهذا المعنى ايضاً يجب تمييز طاعة السلطة عن الامتثال للاوامر بسبب الخوف من العواقب التي قد تترتب على عدم الامتثال، وبسبب التعقل، وتوقع الحصول على المكاسب او حتى الاعتراف بقوة حجة معينة او صحة فرضية معينة. فالسلطة هي ما يتعلق **بالحق** باصدار الأوامر وما يترتب على ذلك من التزام بطاعة من يقوم باصدارها. انها مسألة تنفيذ ما يأمرك به شخص معين **لانه قد امرك بالتنفيذ**.

وبمفهومها الفرضي، او الارشادي (لا الوصفي) فان الدولة مجموعة من الاشخاص الذين يملكون الحق في ممارسة السلطة العليا ضمن حدود اراضٍ معينة. ان طاعة سلطة الدولة (بالمفهوم الفرضي) تعني الامتثال الى الاوامر التي يصدرها المسؤولون **لمجرد انهم قد قاموا باصدارها**.

المسؤولية والاستقلال الذاتي الاخلاقي

ان البالغين من الناس (أ) احرار بحكم وجودهم، او انهم يمتلكون الارادة الحرة على تقدير الطريقة التي ينتهجون في اطار تصرف معين، و(ب) كما انهم يمتلكون القدرة على الاستنتاج المنطقي. وكنتيجة لذلك فانهم مسؤولون عن تصرفاتهم واعمالهم. ان الاضطلاع بالمسؤولية يتضمن تحديد وتقدير ما ينبغي للفرد ان يقوم به، الأمر الذي يتطلب اكتساب العلم، والتأمل ملياً في الدوافع، وتكهن النتائج، وانتقاد المباديء والى غير ذلك من الامور.

وبما ان الشخص المسؤول يتوصل الى القرارات الاخلاقية التي يعبر عنها لذاته بصيغة اوامر وواجبات، فبامكاننا القول انه يصدر قوانيناً لنفسه، او انه مشرع ذاتي (او مقرر ذاتي)، وبعبارة موجزة فانه **كائن مستقل ذاتياً**.

إن الانسان المستقل ذاتياً لا يخضع لارادة الغير. إنه قد يقوم بما يطلب منه، او بما قد يأمره به شخص آخر، بيد انه لا يقوم بذلك لانه ملزم بالقيام به او مجبر على ذلك.

وفيما يتعلق بهذا الجانب الحاسم فان المسؤولية والاستقلال الذاتي امران

مختلفان: فبالامكان فقدان الاستقلال الذاتي، اما المسؤولية فلا يمكن فقدانها. وبما ان المسؤولية تشكل احدى النتائج المترتبة على طاقة الانسان على تحديد الخيار فلا يمكن للناس ان يفقدوا المسؤولية عما يقومون به من اعمال، كما لا يمكنهم التنازل عن هذه المسؤولية. بيد انهم يستطيعون رفض الاعتراف بالمسؤولية عن اعمالهم، او رفض الاضطلاع بها. وبناء على ذلك، وبقدر كون الاستقلال الذاتي الاخلاقي حالة تتعلق بالاضطلاع التام بالمسؤولية عن كل ما يقوم به المرء من اعمال، لا يمكن للاشخاص نتيجة ذلك ان يفقدوا إستقلالهم الذاتي ارادياً. وبعبارة اخرى، بامكان المرء ان يقرر الامتثال لاوامر شخص آخر من غير ان يقوم بمحاولة يحدد من خلالها لنفسه ما اذا كانت هذه الاوامر صحيحة او حكيمة.

وهناك عدة صيغ ودرجات لفقدان الاستقلال الذاتي. ولكن طالما اننا ندرك مسؤوليتنا عما نقوم به من اعمال، ونعترف بما لدينا من قابلية على الاستنتاج المنطقي فيتوجب علينا كذلك الاعتراف بالالتزام المتواصل بجعل انفسنا أصحاب تلك الاوامر التي نشاء الامتثال لها.

الاستقلال الذاتي مقابل الدولة

إن السمة التعريفية للدولة هي السلطة، اي الحق في ممارسة الحكم. ومن جانب آخر فان الواجب الاساس للانسان هو الاستقلال الذاتي، اي رفضه الخضوع الى حكم احد أو جهة. وبذلك لا يمكن تسوية النزاع بين الاستقلال الذاتي لفرد والسلطة المفترضة من قبل الدولة.

واذا ما كان لكافة الناس التزام متواصل بتحقيق اعلى درجة ممكنة من الاستقلال الذاتي، فمن المحتمل ان لا تظهر هناك دولة يكون لاتباعها التزام اخلاقي بالامتثال لاوامرها. ولهذا السبب، فمن المحتمل ان تبدو الفوضوية الفلسفية المبدأ السياسي المنطقي الوحيد لانسان متنور.

الفوضوية : تمحيص نقدي

تطرح الفوضوية – شأنها بذلك شأن فكرة الديمقراطية في المراحل الاولى من

اليونان القديمة ثم خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين في اوروبا وامريكا - رؤية جديدة للامكانيات البشرية بصيغة مجتمع تختفي فيه المؤسسة الأكبر لممارسة القسر والقمع المنظمين. وقد يكون من السهل والمناسب لنا ان ندفع بهذه الرؤية بعيداً عنا بوصفها غير عملية، لولا الحقيقة المألوفة التي ندرك من خلالها ان الافكار الثورية للمثاليين غير العمليين في فترة زمنية معينة قد تصبح احياناً افكاراً قديمة ومألوفة في فترة اخرى. كما لا ينبغي للديمقراطيين على وجه الخصوص ان يكونوا بحاجة الى من يذكرهم بأن الديمقراطية ذاتها قد رفضت في كثير من الاحيان من قبل نقادها ليس باعتبارها ظاهرة لا تخلو من سخف فحسب، بل لأنها بالاضافة الى ذلك ابعد ما تكون عن الواقعية. وفي الواقع، فإنه قبل اكثر من قرنين بقليل كان من المحتمل ان يقول القسم الاكبر من الديمقراطيين - وقد قالها الكثيرون منهم فعلاً - ان تطبيق الديمقراطية على الدولة-القومية امر مستحيل.

وعلى الرغم من عدم قدرتنا التامة على التنبؤ بالتحولات البشرية، فاننا من خلال عملية تقييم الفوضوية لا نتمكن من تفادي اصدار الاحكام فيما يتعلق بالنزعات والامكانيات الانسانية. وعلى وجه الخصوص، فان الرؤية الفوضوية تدعو الى طرح اربعة اسئلة :

- حتى اذا ما كان القسر امراً سيئاً في جوهره، فهل يمكن تبرير استخدام القسر منطقياً في بعض الظروف؟

- وحتى اذا ما امكن ذلك منطقياً، فهل تعتبر اقامة الدولة امراً معقولاً ومنطقياً؟

- وحتى اذا ما اعتبر امر اقامة الدولة معقولاً ومنطقياً، فهل نكون ملزمين دائماً بدعم وجود الدولة؟

- واذا ما افترضنا اننا نعيش في دولة فاضلة، او دولة مرضية، فهل ينبغي لنا دائماً الامتثال لقوانينها؟

وعلى الرغم من ان بإمكان المرء ان يقرر قبول مبدأ الفوضوية او رفضه من غير الاجابة على السؤالين الاخيرين، فان مجابهتهما تساعدنا على استكمال كافة آرائنا حول المشاكل التي تطرحها الفوضوية امام النظرية الديمقراطية وممارساتها.

حول امكانية تبرير القسر

كما سبق لي القول، فان القسمين الاكثر اهمية وحسماً من بين اقسام الرؤية الفوضوية هما الافتراض بوجود بديل للدولة، والاستنتاج القائل ان كافة الدول هي بالضرورة سيئة وجائرة بسبب كونها انظمة قسرية. ودعوني الآن امعن النظر بهما بشكل معكوس.

هل بالامكان تبرير القسر احياناً بالرغم من انه اجراء جائر بالاساس؟ يعتمد الجواب على احكام تستند الى مبررات أخلاقية وتجريبية في آن واحد. ومع ان هذه المبررات يعتمد بعضها على البعض الاخر، كما هـو الحال في اغلب الاحيان، فبامكاننا بشكل عام تمييز مجموعتين من الاحكام.

فالبدرجة الاولى نحن بحاجة الى تقدير مدى احتمال حدوث اجراءات القسر حتى من **غير وجود للدولة**، اي بعبارة اخرى اذا ما وجد الاشخاص انفسهم انهم يعيشون في «حالة الفطرة»، (او حالة الطبيعة = الحالة التي عاشها الانسان قبل التمدن) وهي العبارة التي رغب استخدامها الفلاسفة السياسيون في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين عندما جابهوا هذا السؤال بالذات. ولنفرض على سبيل المثال، ان مجموعه بشرية تعيش في حالة الطبيعة وجدت ان احد افرادها معتدٍ آثم وانه لا يتوانى في كل الاحوال عن إصابة غيره بالاذى الجسيم، وعلى الرغم من كافة الجهود من قبل رفاقه، فلا المنطق، ولا النقاش، ولا الاقناع، ولا الرأي العام، ولا حتى المقاطعة النهائية بالنفي الاجتماعي، قد أوقفته عن ايقاع الأذى. عندها يجد رفاقه وزملاؤه ان السبيل الوحيد الى التخلص من شروره هو ايقافه عند حده بالقوة وتهديده بالتعرض الى الاذى (أي : قسره). وفي حالة متطرفة قد يلجأ هذا المعتدي الحرون الى استخدام السلاح من اجل الاستحواذ على ما يملكه غيره، او القيام بعملية اغتصاب، أو استعباد شخص آخر، او الجنوح الى التعذيب والى غير ذلك من الاعمال المؤذية. واذا ما تواجد معتدون مارقون في مجتمع من غير دولة، فان الذين يؤمنون بضرورة عدم اللجوء الى القسر باعتباره شراً بالاساس سيجدون انهم أمام

معضلة : فسواء استخدم القسر لردع المعتدين ام لم يستخدم، يضحى اللجوء اليه امراً لا بد منه سواء كان ذلك من قبل المعتدين ذاتهم ام من قبل الذين ينشدون ردعهم.

وتصبح المعضلة حتى اكثر حدة اذا ما استطاع العديد من المتجاوزين، او المارقين، جمع ما يكفي من الموارد مما يمكنهم من تحقيق السيطرة على غيرهم عن طريق الاستخدام السخي للموارد، او انزال العقوبات. وهكذا فقد تتمكن عصبة صغيرة من المعتدين من السيطرة على مجموعة افراد اكبر منها عدداً لتستمر في نهجها بعد ذلك حتى تتمكن تدريجياً من بسط سيطرتها على المجتمع باكمله. وفي النتيجة يكون المعتدون قد استخدموا القسر والاكراه لخلق دولة - وقد نرغب في تسميتها دولة عصابات اذا ما شئنا ذلك (٤).

ويجادل الفوضويون قائلين ان الدول اذا ما توقفت عن الوجود فان القسر سرعان ما يختفي، او انه على الاقل سيهبط الى مستوى يمكن تحمله. ومن الواضح ان هذا الحكم المبني على التجربة يعتبر امراً حاسماً لمصداقية حجتهم. وعند وقوعهم في الخطأ، اي عند احتمال تواصل وجود القسر حتى من غير دولة، واذا ما تم تبرير السمة الاكثر تميزاً للفوضوية - القضاء على الدولة - باعتبارها وسيلة لتفادي القسر، تصبح معضلتهم من غير حل، فيضعف موقف القضية الفوضوية بشكل مثير، وهو اقل ما يمكن قوله. وبالمقابل، اذا ما اخطأ الفوضويون بخصوص ارجحية القسر في غياب الدولة، فان الحجة التي تقوم على محاولة خلق دولة فاضلة، او دولة مرضية، من اجل تحديد، او تنظيم، القسر تكسب دعما ملحوظاً. واذا ما قدر للمرء استنتاج ان المكاسب المتحققة من انشاء الدولة تفوق التكاليف المترتبة على ذلك يصبح من المنطقي والمعقول للمرء اختيار الدولة وذلك من منظور منفعي.

ويكون النوع الثاني من الحكم الذي نحن بحاجة الى الخروج به اذن حكماً اخلاقياً بالاساس. وعلى الرغم من ان تقييم القسر من منظور منفعي قد لا ينصرف اليه الكثيرون، واذا ما استنتج المرء ان القسر محتمل حتى من غير وجود الدولة، فانه

قد يتساءل ما اذا كان يمكن تبرير اللجوء الى القسر، وما هي الظروف التي يمكن من خلالها اللجوء الى القسر. حتى الفوضويون انفسهم يختلفون في الاجابة على هذا السؤال. فنجد ان البعض منهم، امثال باكونن، يعتبرون العنف القسري مبرراً وضرورياً في سبيل القضية العليا للاطاحة بالدولة. ومن جهة اخرى هناك فوضويون آخرون، من امثال ليو تولستوي*، ممن لا يؤمنون بان القسر والعنف مبرران في اي حال من الاحوال. ومن هذه النظرة فان الموقف الملائم الوحيد لاي فوضوي هو الالتزام التام بمبدأ اللاعنف (كارتر، ١٩٧٨).

ان الصعوبة التي تكمن في الرأي الأول هي أنه إذا كان القسر مبرراً باعتباره وسيلة للاطاحة بالدولة، فيتبع ذلك أن اللجوء الى القسر يصبح مبرراً شريطة استخدامه لاهداف فاضلة ومهمة. واذا ما كان الامر كذلك، فقد يكون اللجوء الى القسر مبرراً بالتأكيد في الحالات التي يتم من خلالها ايقاف المعتدين عند حدهم لا سيما اذا ما كان هدفهم المتوخى تحقيقه هو خلق دولة عصابات. وبالاضافة الى ذلك، اذا ماكان الغرض من الاطاحة بالحكومة، او الدولة، لايقف عند مجرد التخلص من القسر بل يتعدى ذلك الى تحقيق أهداف أخرى مثل الحرية، والمساواة، والأمن، والعدل – كما يؤمـــن معظم الفوضويين – اليس من الممـــكن بالتالي تبرير القسر اذا ما استخدم لتحقيق درجة اعلى من الحرية، والمساواة، والأمن، والعدل؟ وبعبارة موجزة إذا ماكان الاعتراض على استخدام القسر باعتباره اداة للوصول الى هدف معين لا يعتبر مطلقاً بل مشروطاً بما يهدف الى تحقيقه من نتائج، أفلا يكون المرء محقاً في سعيه الى ايجاد دولة ديمقرطية وتأييد بقائها من اجل تحقيق اعلى درجة ممكنة من الحرية والعدل، ومن اجل وضع القسر الشخصي غير المنظم في ادنى حد ممكن، ومن اجل منع نمو دولة العصابات؟

---

* تولستوي (١٨٢٨ – ١٩١٠) هو الكونت ليو نيكولايفيتش النبيل الروسي والفيلسوف الاخلاقي والكاتب الشهير الذي رفض في المراحل الأخيرة من عمره كافة مؤسسات المجتمع بما فيها الممتلكات الشخصية والدولة بحد ذاتها. وكان قبل مروره بهذه الازمة من حياته قد كتب عملين ادبيين رائعين من بين اعماله الرائعة هما «آنا كرنينا» و «الحرب والسلام» –المترجم.

ان الموقف البديل – الذي بموجبه يمنع اللجوء الى العنف والقسر منعاً مطلقاً لاي غرض من الاغراض – وليد صعوبتين على الاقل. الاولى اذا ما كان اللجوء الى اجراءات القسر من قبل المعتدين محتملاً في جميع الأحوال، يصبح الوضع مناقضاً لنفسه. فاما ان يعمد المرء الى السماح باستخدام القسر، وهو بذلك يسمح للمعتدي القيام باكراه الاخرين، او انه يسمح باستخدام القسر ليمنع المعتدي من ممارسته. بيد انه لمن الصعب جداً الدفاع عن موقف أخلاقي لا يناقض نفسه فحسب، بل يترك المرء حائراً من غير اي توجيه نحو اكثر الخيارات أساسية. والصعوبة الثانية هي لماذا أن تفادي القسر هو هدف اعلى يفوق كافة الاهداف الاخرى؟ ما الذي يجعل اللاقسر هدفاً اسمى من العدالة، والمساواة، والحرية، والامن، والسعادة والى غير ذلك من القيم؟ واذا ما كان اي من هذه الاهداف اسمى من اللاقسر، أفلا يصبح القسر مبرراً اذا ما اعتبر الوسيلة الوحيدة، في بعض الحالات، لتحقيق الهدف الاسمى مكانة؟ ومن جانب اخر، اذا ما اعتقد المرء ان عالم القيم لا يسيطر عليه هدف واحد مطلق بل انه عالم تعددي، على حد تعبير وليام جيمس، فيجدر بالمرء آنئذ الخروج باحكام حول عملية استبدال بين القسر وقيم اخرى.

حول الحاجة الى دولة (حكومة)

اقترحت قبل وهلة احتمال قيام شخص معين باختيار اقامة الدولة باعتبار ان المزايا الخاصة بتنظيم استخدام القسر من خلال وجود الدولة قد تفوق المساوىء، لا سيما اذا ما اخذنا بعين الاعتبار بقاء شيء من القسر حتى في غياب الدولة. الا ان المرء قد يناقش قائلاً ان المزايا قد لا تفوق المساوىء بالضرورة، وحتى لو قامت احداث عنف من وقت الى آخر فان مجتمعاً من غير دولة قوامه عدد من المجموعات الطوعية يكون بوجه عام افضل بكثير من القسر والاكراه اللذين تمارسهما الدولة. ويؤمن الكثير من الفوضويين ان التصرف غير الاجتماعي ليس بامر لا بد منه بل إنه يحصل نتيجة تنظيم الافراد اجتماعياً من اجل انتهاج سلوكية تنسجم مع المتطلبات الخاصة بالدولة والانظمة الاقتصادية الاجتماعية التي يدعمونها. وبذلك يصر الفوضويون على واقع انه متى ما تم القضاء على الدولة ومتى ما تم ترويج اجراءات

اقتصادية واجتماعية لائقة وارساء قواعدها فان الاجراءات التي تعمد الى دفع المخالفين والمعتدين الى الشعور بالخزي والعار، اضافة الى الشجب العلني واجراءات النبذ والتجاهل والاحتقار، من شأنها جميعاً ان تخفض من عدد المسيئين والمعتدين إلى الحد الادنى الممكن التسامح به. واستناداً الى هذه الحجج فان مجتمعاً من غير دولة افضل من آخر له دولة.

ومما لا شك فيه ان بعض المجموعات البشرية قد تمكنت في بعض الاحيان من تحقيق بقاء مقبول الى حد معين، بل وحتى طريقة عيش مرضية للغاية، من غير دولة. واننا ندرك من خلال المعلومات التي يوفرها لنا العلم الوصفي للانسان (الاثنوغرافيا) ان الكثير من القبائل التي عاشت في الفترات التي سبقت اكتشاف الكتابة قد حققت في الواقع مثل هذه الطرق المرضية للعيش. ونتيجة درجة عالية من التأقلم الانساني على البيئة القاسية والخطرة، فمن الثابت أن مجموعة من الأنيوت* في المناطق الشمالية من كندا قد عاشت قروناً – وحتى بضعة أجيال سابقة – من غير دولة، او حكومة. وعلى نحو نموذجي، فان هؤلاء قد عاشوا في مجموعات صغيرة تتكون الواحدة منها من اثنتي عشرة عائلة، او ما يقرب من هذا العدد، تجمعها روابط القرابة والثقافة والدين والمصير المشترك. وكانت التجاوزات على القواعد الهامة تقابل بالخزي وبالتهكم والسخرية، وبالغيبة، وبالنبذ احياناً. وعلى الرغم من اعمال العنف الفردية كانت نادرة بيد انها لم تكن غير معروفة إطلاقاً. ومع ذلك فان الروابط الاجتماعية الخاصة بشعب الانيوت، ولجوئهم الى استخدام المقاطعة الاجتماعية، تمكنت من تحقيق درجة عالية من الانسجام مع القوانين والاعراف والنواميس الاساسية، كما ان العلاقة بين الافراد تتصف بكونها منظمة وسلمية بشكل اكبر مما تمكن من تحقيقه اي من المجتمعات التي تخضع لادارة الحكومات.

وفي الوقت الذي نجد فيه ان بعض الفوضويين الرومانسيين يتصورون امكانية عودتنا الى المجموعات المستقلة ذاتياً التي ترجع عاداتها وممارساتها الى المجتمعات البدائية، فان العودة الى ايام طفولة الكائنات مستحيلة اللهم الا في حالة حدوث

* الانيوت = شعب الاسكيمو الذي يسكن المناطق الشمالية من امريكا الشمالية – المترجم .

جائحة لا يرغب فيها اي انسان يتمتع بكامل قواه العقلية، وحتى في الحالة التي لا تكون فيها مثل هذه العودة مستحيلة فانها غير مرغوب فيها. وبما انني اريد العودة الى هذا الموضوع في الفصل الثالث عشر من هذا الكتاب حيث سنجابه مشكلتي المدى والدولة – القومية، فأود في هذا المجال ذكر ثلاثة اسباب. الاول، ان العالم يعاني من كثافة سكانية بحيث لا يمكنه توفير المجال للاستقلال الذاتي (للمجموعات السكانية). فشعب الأنيوت، رغم كل شيء،كان يضم عدداً صغيراً من الافراد الذين اقاموا في منطقة شاسعة اعتبرها ابناء الشعوب الاخرى في العالم ارضاً قاحلة لا يمكن العيش فيها. اما السبب الثاني فهو ان عدداً كبيراً من المجتمعات التي يتكل بعضها على البعض الآخر لا يمكن تجزئته من غير تكاليف باهظة لا يقبل بها الا القلة القليلة من الناس.

والسبب الثالث هو ان الدول تشغل الآن مساحة العالم باكملها تقريباً. وعبر تاريخ البشرية المدون هناك امثلة كثيرة لمجموعات بشرية صغيرة ومستقلة ذاتياً عانت من ضعفها ازاء محاولات دول اكبر حجماً، استهدفت غزوها وضمها، وهذه ظاهرة تتواصل في واقع الحال حتى يومنا هذا. وهكذا، اما ان تتم العودة الى حياة المجموعات الصغيرة، المستقلة ذاتياً ومن غير دول على نحو يكاد يكون متزامناً على مدى العالم كله؛ او يستمر بقاء بعض الدول بمقدرتها الاستثنائية وعزمها على الغزو والضم. فاذا ما ارادت الفوضوية الوصول الى الخيار الاول، لا بد لها ان تهمل وتترك جانباً باعتبارها تمثل خيالاً جامحاً ومروعاً في افضل الاحوال، واذا ما ارادت شيئاً خلاف ذلك فعليها ان تبين بالحجة والبرهان المقنعين لماذا ينبغي للدول السماح لاية مجموعة صغيرة ومستقلة بالبقاء في ايه منطقة من مناطق العالم، باستثناء بضعة اماكن بعيدة ووعرة ومنفرة حيث لا يرغب احد العيش اللهم إلا القلة القليلة من انصار مبدأ الفوضوية.

وتتمحور خلاصة الموضوع حول الاحكام الأربعة التالية التي لا تبدو غير معقولة او غير منطقية :

١ – في غياب الدولة، من المحتمل بقاء صيغ من القسر غير مرغوبة ابداً.

٢ – في مجتمع من غير دولة، قد تتمكن بعض التجمعات بشكل من الاشكال من الحصول على ما يكفي من الموارد لخلق دولة قمعية للغاية.

٣ – ان درجة من السيطرة الاجتماعية لما يكفي لتفادي تشكيل دولة تتطلب على ما يبدو ان يكون التجمع في اقصى درجات الاستقلال الذاتي، صغير الحجم وموحداً بروابط متعددة.

٤ – ان تشكيل مثل هذه التجمعات على نطاق له اهمية بارزة في عالم يومنا هذا يبدو اما مستحيلاً او غير مرغوب أبداً.

وتدعم هذه الاحكام استنتاج **ان محاولة اقامة دولة مرضية لافضل من محاولة البقاء في مجتمع من غير دولة.**

الاعتراضات الموجهة ضد دفاع وولف

بالرغم من انحراف مناقشة وولف عن الاتجاه السائد للفكر الفوضوي، فانها مع ذلك تجابه صعوبات مماثلة. ودعوني اذكر خمسة مواطن للضعف فيها (*).

١ – ان التناقض بين الاستقلال الذاتي المعنوي والدولة في مخطط وولف يكمن **في التعريف**. وبذلك فان سعيه لايجاد حل مكتوب عليه الفشل من البداية اذ لا يمكن ان يكون هناك حل منطقي في ضوء معطيات المسألة كما يطرحها. وكنتيجة لتعريفه للسلطة فان حجته قد تركت اثراً لم يدرك مدى اهميته. فمن خلال عرضه لا تظهر الدولة وحدها غير منسجمة مع الاستقلال الذاتي الاخلاقي : هي السلطة مهما كان نوعها. ومن خلال تعريفه السلطة بانها الحق الذي يستوجب طاعة عمياء تلقائية، فان وولف قد وضع نفسه امام احد خيارين : عالم قوامه اشخاص آليون يخضعون للسلطة خضوعاً تاماً، هذا من جانب، ومن جانب آخر عالم افراده لا يخضعون لاي نوع من انواع السلطة ولكنهم يمارسون استقلالهم الذاتي الاخلاقي بمسؤولية.

٢ – وكنتيجة لذلك فان وولف يخفق – كما ينبغي له ان يفعل – في محاولته توضيح امكانية انسجام السلطة والاستقلال الذاتي في اطار دولة يعتمد نظام الحكم فيها على الديمقراطية المباشرة التي تستند الى الاجماع.

«في ظل ديمقراطية مباشرة تستند الى الاجماع، يمنح كل فرد من افراد المجتمع موافقته الحرة لكل قانون يتم تشريعه فعلاً. وبذلك فهو يواجه كمواطن قوانين حظت بموافقته شخصياً وارادياً. وحيث ان الشخص الذي لا يقيده الا ما تمليه عليه ارادته هو بالضرورة شخص مستقل ذاتياً، فان ذلك يعني انه بموجب توجيهات الديمقراطية المباشرة التي تستند الى الاجماع بامكان الافراد ان يحققوا الانسجام بين واجب الاستقلال الذاتي واوامر السلطة» (ص ٢٣).

الا ان عبارة «السلطة» في هذا السياق ليست ذاتها الواردة في تعريفه الاول : اي تنفيذ المرء لامر صدر اليه من شخص معين **لمجرد ان هذا الشخص قد امر بذلك**. فإما ان تكون الارادة التي يمتثل المرء لها هي ارادته الشخصية، مما يعني انعدام اية ممارسة للسلطة، او ان يكون المرء خاضعاً لسلطة شخص آخر فيمتثل لمجرد ان الشخص هذا قد اوعز اليه بالامتثال، الامر الذي يعني في الحالين اخفاقه في التصرف على نحو مستقل ذاتياً. وبرغم محاولات وولف التخلص من هذا المأزق الا انها محاولات لا يمكن ان يكتب لها النجاح اذ انه قد قام شخصياً بغلق كافة منافذ الهروب(٦). واخيراً يرفض وولف الحل المتعلق بالديمقراطية المباشرة التي تستند إلى الاجماع باعتبارها غير قابلة للتطبيق الا تحت ظروف غير محتملة للغاية. وهكذا لا يبقى لديه اي حل عملي إطلاقاً. ويخفق وولف تماماً في ادراك ان الديمقراطية المباشرة التي تستند الى الاجماع، حتى لو كانت تمثل حلاً عملياً، لا يمكنها ان تكون حلاً للمشكلة كما يطرحها.

٣ – واذا ما صح ان السلطة والدولة لا تنسجمان اساساً مع الاستقلال الذاتي، فما الذي يحول دون التضحية بجزء من الاستقلال الذاتي الاخلاقي؟ يطرح وولف الاستقلال الذاتي باعتباره قيمة مطلقة ينبغي لكافة الاهداف الاخرى التراجع امامها . ولكن ما السبب الذي يدفع السعادة، والعدل، والحرية الشخصية، والمساواة، والامن، وكافة القيم الاخرى، الى الخضوع الى مشيئة القيمة العليا للاستقلال الذاتي؟ هل الاستقلال الذاتي أمر جيد بحد ذاته ام انه جيد فقط في حدود درجة

معينة على الاقل. بحيث ان ممارسته تتم نتيجة اختيار مسؤول من بين عدد من الاهداف الجيدة؟ واذا ما ثبت ان السلطة والدولة تشكلان السبيل الكفيل بجعل هذه الاهداف في الحد الاعلى، أفلا يمكن للمرء ان يمارس استقلاله الذاتي بمسؤولية من خلال التوجه نحو اختيار اقامة افضل دولة ممكنة؟ لا يعمد وولف بشكل جاد الى امعان النظر في هذه الامكانية لانه لم يدخلها ضمن اطار تعريفه منذ البداية.

٤ - من خلال حجب هـذه الامكانية فـإن وولف يطرح قضية زائفة. هـل بامكان احـد ان يناقش بطريقة جـدية ليثبت ان السلطة او الدولـة تفرضـان طاعة عميـاء وغير واعيـة؟

يحدث الفعل الاخلاقي دائماً ضمن حدود تكون اكثرها - بل لنقل القسم الاعظم منها - خارج نطاق سيطرة الفاعل. ان الاستقلال الذاتي غير المحدود مستحيل شأنه بذلك شأن الحرية المطلقة وغير المحدودة. وهذا امر يعترف به وولف. إن الاستقلال الذاتي الاخلاقي متغير لا ثابت، كما انه ليس اما كل شيء او لا شيء،وليس صفراً أو واحداً، بل هو خاصية، او شيء جيد، يمكن للمرء السعي لجعلهما في الحد الاعلى ضمن حدود معقولة. فعلى سبيل المثال يمكن للمرء ان يتنازل عن جزء من استقلاله الذاتي الى طبيبه الخاص في القضايا المتعلقة بصحته. «ويتضح من هذا المثال ان هناك بعض الحالات على الاقل التي يكون في حدودها من المعقول ان يتنازل المرء عن استقلاله الذاتي»(ص ١٥)[٧] . ولكن الا يمكن ان تحصل مثل هذه الحالة بغياب الدولة، وهي حالة من المعقول ان يتنازل المرء من خلالها عن استقلاله الذاتي. واذا ما وجدت انني في اطار الحالة التي حددتها الظروف التي اعيش في ظلها استطيع زيادة درجة استقلالي الذاتي عن طريق إيجاد دولة ما ودعمها، الا يعتبر اجرائي هذا معقولاً؟ الا تكـون هـذه فـي الواقع هـي الظروف التـي يجب علـي فـي ظلها القيام بذلك كإنســان مسـؤول؟

٥ - من الواضح اذاً، إن كان عليّ التصرف بمســؤولية، ان أواجه الخيارات المتاحة لي والحكم على الظروف التي في ظلها قد اتمكن من زيادة حجم استقلالي الذاتي الاخلاقي الى اعلى حد ممكن، او الحكم على الظروف التي من شأنها تخفيض

القيود المفروضة على قدرتي على ممارسة الاستقلال الذاتي الاخلاقي. وعلى ضوء معطيات التجربة البشرية، فان بامكاني ان استنتج منطقياً ان القيود المفروضة على استقلالي الذاتي الاخلاقي، وعلى قدرتي لتحقيق اهداف اخرى، تكون اكثر عدداً في ظل مجتمع لا دولة له من تلك الموجودة في دولة ديمقراطية. ومن بين الأسباب الأخرى انني قد اجد نفسي خاضعاً الى الاهواء الاستبدادية لعناصر معتدية ومتجاوزة لا تقبل الاستماع الى لغة المنطق سواء انطلقت هذه اللغة من قبلي او من قبل زملائي المتعاطفين مع حالتي. واذا ما استنتجت ان اعمال الغير في اطار مجتمع من غير دولة ديمقراطية قد يقلل من استقلالي الذاتي أكثر مما تفعله الدولة الديمقراطية، فإن بامكاني ان اقرر منطقياً وبمسؤولية – بقدر اعتقادي ان الاستقلال الذاتي المعنوي امر مرغوب فيه – اختيار العيش في دولة ديمقراطية(٨).

ومن خلال محاولته بناء صرح الفوضوية على اسس من المسؤولية والاستقلال الذاتي الاخلاقي فان وولف ينتهي بالنتيجة الى مناقضة نفسه. ومن المعقول جداً ان يستنتج المرء – باستثناء حالات غير اعتيادية لا يمكن بلوغها في عالمنا – ان رغبته في زيادة استقلاله الذاتي الى الحد الاعلى تتحقق من خلال اختيار منطقي ومسؤول واحد فقط الا وهو السعي للعيش في افضل دولة ممكنة. واذا ما كانت الدولة الديمقراطية تمثل افضل دولة ممكنة (وهذا امر قد لا ينكره الا قليل من الفوضويين) فان النهج الاكثر مسؤولية لممارستنا للاستقلال الذاتي الأخلاقي يكمن في اختيارنا العيش في دولة ديمقراطية.

حــول الطاعـة

حيث ينطلق فوضوي الى دفعنا نحو رفض اية دولة، حتى الدولة الديمقراطية، باعتبارها حالة اسوأ من عدم وجود دولة، فهناك العديد من مناوئي الفوضوية الذي يطلبون منا بدورهم القبول باية دولة، حتى الدولة السلطوية، باعتبارها حالة افضل من عدم وجود دولة. ومن خلال رفضه الدعوة الاولى لا يعتبر الديمقراطي ملزماً بالضرورة بقبول الثانية. وينصرف الادعاء الديمقراطي فقط الى القول انه من الافضل للمرء اختيار الدولة الديمقراطية وذلك بدلاً من اية دولة اخرى او بدلاً من العيش في

مجتمع لا دولة فيه. وبالاضافة الى ذلك فان الادعاء الديمقراطي يترك المجال مفتوحاً امام الكيفية التي ينبغي لمن يعيش في ظل حكومة غير ديمقراطية التصرف بها. ان القرارات تتطلب من المرء ان يحكم على الخيارات على ضوء التعقل والمبادىء والاحتمالات. بيد ان مبدأ عدم الزام احد على تأييد دولة جائرة، او الامتثال الى اوامرها، ينطبق بوضوح.

واذا ما اختار المرء تأييد دولة ديمقراطية باعتبارها الخيار الافضل، فهل يختار منطقياً الامتثال الى قوانينها؟ إن مما يمكن افتراضه احتمال انصراف المرء الى اختيار الدولة الديمقراطية مدفوعاً باعتبارات مصلحية وعملية ومن غير أن تكون لديه الرغبة والعزيمة على احترام قوانينها والامتثال لها، اللهم الا في الحالات التي تتطلبها الحكمة والمصلحة. ولكن من غير المعقول جداً ان يختار المرء دولة ديمقراطية من غير قبوله بالالتزام بطاعة قوانينها واحترامها. ذلك ان وجود العملية الديمقراطية لا يستلزم فقط وجود مجموعة الحقوق القانونية منها والمعنوية على حد سواء، بل يستلزم أيضاً مجموعة متلازمة من الواجبات، اي التزامات بدعم الحقوق وتأييدها. ويغدو امراً متناقضاً اذا ما شاء المرء ان يحكم من قبل عملية ديمقراطية ولكنه يرفض في ذات الحين دعم المتطلبات الاساسية لها. وبما اننا سنعود الى مناقشة هذه القضية في الفصل العاشر من هذا الكتاب فساتوقف عن مواصلة مناقشتها هنا.

ولكن هل يعتبر المرء ملزماً اخلاقياً بطاعة **كل** قانون تسنه العملية الديمقراطية؟ انني لا اعتقد أنه من خلال اختياري للعملية الديمقراطية، وكافة متطلباتها الاساسية ضمناً، اجد نفسي ملزماً بموجب ذلك باحترام كل قانون يسن حسب الاصول من قبل العملية هذه. وفي مجتمع متنوع اجد نفسي فيه ضمن أقلية وذلك فيما يتعلق بامور معينة، فان اغلبية منه (بل وحتى اغلبية غير مطلقة) قد تسن قانوناً يتطلب مني القيام،أو عدم القيام، بما من شأنه التجاوز على اكثر التزاماتي الاخلاقية عمقاً. وفي مثل هذه الحالة اجد نفسي ازاء صراع فيما بين التزاماتي. ومن اجل ان اتصرف بمسؤولية فانني قد اكون بحاجة الى النظر في الخيارات الأُخرى وعواقبها لأزن بعد ذلك، وبدقة متناهية، ما يترتب على الامتثال او العصيان من نتائج، بما فيها الاثار

المترتبة على احترام القانون. وبالرغم من ان مشكلة العصيان المدني معقدة وتتطلب اهتماماً كبيراً لا اجد نفسي مستعداً للقيام به في هذا المجال، فانني في مثل هذه الحالة اجد ان عدم طاعة القانون قد يمثل اختياراً معقولاً.

وخلاصة القول هو أنني لو اتيحت لي فرصة الخيار، وانطلقت من ايماني بان دولة ديمقراطية تمثل خياراً افضل من لا دولة، او من اية دولة اخرى، لاخترت تأييد دولة تحكم بموجب عملية ديمقراطية، علماً بان قيامي بذلك لن يعني انني قد اخترت لنفسي ان اكون رجلاً آلياً مطيعاً. وقد ارضى بـ «السلطة» الاخلاقية لدولة ديمقراطية وبـ «شرعيتها» الاخلاقية كذلك، ولكن من غير قيامي باي شكل من الاشكال بالتنازل عن التزامي بالتصرف بمسؤولية عندما يتم تشريع قانون معين يتجاوز بشكل جاد على معاييري الاخلاقية. وفي بعض الاحيان قد تدفعني المسؤولية، او تتطلب مني، عدم طاعة قانون معين، حتى وإن كان قانوناً قد تم تشـــريعه من خلال عملية ديمقراطية.

* * *

وعلى الرغم من أن النقد الفوضوي للديمقراطية غير مقنع، فمن الضروري جداً الاعتراف بما ينطوي عليه من جوانب القوة. وكما لاحظنا فان العديد من افتراضاته يشترك فيها الكثيرون بمن فيهم دعاة الديمقراطية. ومن خلال عكس صورة لامكانية وجود مجتمع من غير دولة فان الفوضوية تذكّرنا بأن القسر بموجب القانون، باعتباره صيغة من صيغ السيطرة الاجتماعية، هامشي في اكثر المجتمعات في اغلب الاحيان، وهامشي دائما في الانظمة الديمقراطية. ويركز نقد الفوضوية اهتمامنا على معانٍ ضمنية تتعلق بالنظرية الديمقراطية وممارساتها وهي معانٍ مهمة جداً ونصف مخفية في اغلب الاحيان. وعند تطبيق العملية الديمقراطية على حكومة دولة ما فقد تقلل هذه العملية من حجم قسر الدولة، بيد انها لا تتمكن من التخلص منه كلياً. وما لم يتحقق اجماع تام فان الديمقراطية المطبقة في دولة معينة قد تضطر – وهذا ما يحصل فعلاً على الصعيد العملي بوجه عام – الى اللجوء الى القسر ضد من يعصى. كما يذكرنا النقد الفوضوي كذلك بمدى صعوبة ممارسة الحكم بموجب موافقة الجميع ورضاهم، ان لم نقل مدى استحالة ذلك على الصعيد العملي. إذ ينبغي

للقبول ان يكون متواصلاً – من الأحياء الخاضعين للقوانين الآن، وليس من قبل الاموات الذين سنّوها. اذ من شأن الشخص المنطقي والمسؤول اعتبار الاجماع حالة مشروطة لا مطلقة لا يمكن الغاؤها او نسخها. ومع هذا فإن القبول المتواصل يشكل حالة لم ولن يكتب لاية دولة تحقيقها بشكل كامل.

وبذلك فان ما يوضحه لنا نقد الفوضوية هو ان الدول تمثل انظمة حكم غير مثالية – هكذا كانت في الماضي وهكذا هي الآن، ومن المحتمل جداً انها كذلك مبدأ ستبقى. ان افضل الدول لا وجود لها في دنيا أفلاطون ذات الصيغ المثالية، بل في الدنيا التي يتم فيها تحقيق افضل الصيغ الممكنة. وتقدم الفوضوية معياراً يتم على ضوئه تقييم الدول ضمن اطار الدنيا والتي يتم فيها تحقيق افضل الصيغ الممكنة. واذ تحاول الفوضوية ان تبرهن بالحجة ان الدول جميعها جائرة بشكل مطلق ومتساوٍ، فهي (اي الفوضوية) ليست فلسفة سياسية بقدر كونها مبدأً أخلاقياً ينص على ان المجتمعات يمكن تقييمها باعتبارها جيدة نسبياً او جائرة تبعاً لمدى تمكنها من زيادة الاجماع الى الحد الأقصى وتخفيض القسر الى الحد الادنى. وعند الحد الاقصى، وفي اطار مجتمع مثالي، فمن المحتمل ان يوضع حد للقسر وان تحظى القرارات دائماً بقبول الجميع.

او ليس ذلك ايضاً جزء من الرؤية الديمقراطية؟ ومع ذلك، فمن خلال حوار مع فوضوي مراع لشعور الغير ومشاعرهم، فقد يعمد ديمقراطي الى اضافة ما يلي :

«اذا ما كان رأيك ان القسر لا مكان له في مجتمع كامل أو مثالي فليس بمقدوري مخالفتك. بيد اننا لا نعيش في مجتمع مثالي وليس من المحتمل ان نفعل. فمن المحتمل ان نواصل وجودنا في عالم غير مثالي، يسكنه افراد غير مثاليين، اي بني البشر. وعليه، وحتى الوقت الذي يتمكن فيه مجتمعك المثالي من تحقيق وجود له، فان افضل مجتمع ممكن هو ذلك الذي يكون له افضل دولة ممكنة. ان افضل دولة ممكنة برأيي الشخصي هي تلك التي تضع القسر في الحد الادنى وتحقق اعلى درجة ممكنة من القبول وذلك في اطار حدود تضعها الظروف التاريخية ومحاولة السعي لتحقيق قيم اخرى من ضمنها السعادة والحرية والعدل. وعلى ضوء مثل هذه الاهداف، يمكن اعتبار الدولة الديمقراطية، على ما اعتقد، الدولة الأفضل».

الفصل الرابع

الوصـــاية

يعتبر الحكم عن طريق الأوصياء البديل الدائم للديمقراطية. ومن وجهة النظر هذه فان النظرية القائلة بان الناس العاديين يمكن الاعتماد عليهم في فهمهم لمصلحتهم والدفاع عنها – ناهيك عن مصلحة مجتمع كبير جداً – ما هي الا ضرباً من الاوهام. ويصر نقاد الديمقراطية على ان الناس العاديين ليسوا مؤهلين لحكم ذاتهم، وهو امر بديهي لا يقبل الجدل. كما ان الافتراض الذي يطرحه الديمقراطيون بخصوص أهلية الناس العاديين لحكم ذاتهم ينبغي له ان يستبدل بافتراض معاكس مفاده ان الحكم يجب ان يعهد به الى قلة من الناس تعتبر مؤهلة تماماً لممارسة عملية الحكم بسبب ما تتمتع به من تفوق في الفضيلة والمعرفة.

إن فكرة الوصاية، التي طرحها افلاطون بجمالية وطول أناة في كتابه «الجمهورية» [١] تمكنت من ممارسة نفوذ قوي عبر مسيرة التاريخ البشري. وبالرغم من ان صيغة بدائية للديمقراطية لربما كان لها وجود عبر فترة تقدر بآلاف السنين وذلك في مجتمعات آبائنا الباحثين عن الصيد الا ان الهرمية[٢]، او المرتبية في التاريخ المدون هي اقدم من الديمقراطية. وفي كلتا الحالتين، الفكرة والتطبيق، فقد كانت الهرمية في التاريخ المدون هي القاعدة ، والديمقراطية هي الاستثناء. وحتى في أواخر القرن العشرين عندما نشهد الكثير من ضروب التملق الموجه الى شرعية «حكم الشعب» على نطاق عالمي فهناك اقلية فقط من بين الدول، وأقلية فقط من بين الشعوب، تخضع لانظمة حكم يمكن ان توصف بانها «ديمقراطية» بالمفهوم الحديث لهذه العبارة. فمن الناحية العملية، اذاً، تعتبر الهرمية اقوى منافس للديمقراطية. ولان

الادعاء المتعلق بالوصاية هو المبرر المعياري للحكم الهرمي، او المرتبي، فان الوصاية بوصفها فكرة تعتبر المنافس الاقوى للديمقراطية.

وثمة نقطة اخرى اود ذكرها : على الرغم من ان فكرة الوصاية تستخدم في اغلب الاحيان بصيغتها الاكثر خشونة وابتذالاً باعتبارها تسويغاً للانظمة السلطوية الفاسدة العاتية بشتى انواعها، فان النقاش الذي يستهدف ترويجها وعكس مالها من الايجابيات لن يهمل لمجرد ما شهدته من سوء استخدام. واذا ما وضعنا الافكار الديمقراطية على المحك، واخضعناها الى اختبار لا يقل قسوة، سنجد انها هي الاخرى تفتقر الى جوانب كثيرة على الصعيد العملي. ذلك ان اسوأ الاخفاقات فيما يتعلق بكل من الديمقراطية والهرمية لها صلة وثيقة بالحكم على هذين الخيارين، وهكذا الحال بالنسبة لجوانبهما الايجابية الاكثر نجاحاً، وكذلك بالنسبة الى ما تتمتع به المعايير المثالية للديمقراطية والوصاية من مرغوبية وملاءمة نسبية.

رؤى الوصــاية

استهوت فكرة الوصاية بصيغ مختلفة طائفة واسعة من المفكرين السياسيين والقادة في شتى انحاء العالم على امتداد الجزء الاكبر من التاريخ المدون. واذا كان افلاطون يقدم لنا المثال الاكثر شيوعاً، فان المثل العليا العملية للفيلسوف والمصلح الاجتماعي الصيني كونفوشيوس، الذي سبق افلاطون بقرن من الزمن تقريباً، قد تمكنت من ترك أثر اكثر عمقاً على عدد اكبر من ابناء مختلف الشعوب، وهو أثر لا يزال قائماً حتى يومنا هذا؛ وكذلك على حضارات مختلف البلدان، بما فيها الصين حيث يتنافس الفكر الكونفوشيوسي بفاعلية مع الماركسية واللينينية في مضمار الوعي السياسي، وهي منافسة قد لا تعكس نفسها دائماً بشكل علني، بيد ان تأثيرها موجود مع ذلك. وعندما نذكر كارل ماركس ونيقولاي* لينين تجرنا الذاكرة الى صيغة اخرى من صيغ الوصاية، ولعلها الاكثر اثارة للدهشة، الا وهي مبدأ لينين الخاص بالحزب الطليعي وماله من معرفة ودراية خاصتين بقوانين التاريخ، وما يدعيه

* هكذا وردت في الاصل بالانجليزية – المترجم.

نتيجة ذلك من حق المطالبة بالحكم وهو حق لا يعد خاصاً بهذا المبدأ فحسب بل فريداً من نوعه بالاساس. واخيراً هناك مثل اقل شهرة، ليس له أثر كبير في ارجاء العالم، بيد انه مثير للاهتمام برغم ذلك بسبب كشفه عن الصيغ المتنوعة التي قد تعكسها أوجه الاغراء الخاصة بالوصاية. واقصد في هذا المجال صورة المدينة الفاضلة التي خطت معلمها لنا ريشة العالم النفسي الشهير برهوس فريدريك سكنر B.F. Skinner في كتابه «والدن الثاني».

كانت المعرفة السياسية بالنسبة لافلاطون تمثل العلم الملكي والفن الاسمى، وبذلك نجده يقول : «لن يكون لاي علم او فن آخر أولوية أو حق أفضل من العلم الملكي في رعاية المجتمع البشري وخدمة مصالحه وفي حكم الاشخاص بوجه عام» (بيان، في محاورات٢، جويت، مترجم، الفقرة ٢٢٧، ص٣٠٣). ان جوهر فن وعلم السياسة يتمثل بطبيعة الحال، في معرفة مصلحة المجتمع، اي «البولس» او دولة-المدينة. وكما أن الرجال لا يمتلكون جميعاً نفس المهارة والقدرة الفائقتين لأن يكونوا أطباء أو طيارين، كذلك نجد ان البعض منهم اكثر تفوقا في مقدار ما يمتلكون من معرفة في فن السياسة. ومثلما تتطلب المهارة في مضماري الطب والطيران تدريباً، فان الرجال والنساء ينبغي اختيارهم وتدريبهم تدريباً كافياً من اجل ان يتسنى لهم تحقيق المهارة وحسن الاداء في فن السياسة وعلمها. ولا ينبغي للاوصياء، مثلهم مثل الفلاسفة الحقيقيين، ان يكرسوا جهودهم كلها فقط من اجل البحث عن الحقيقة وتحديد ما هو افضل للمجتمع، بل يجب عليهم أيضاً تجنيد انفسهم بشكل كامل من اجل تحقيق مصلحة المجتمع، وعليه لا ينبغي ان يكون لهم مصالح شخصية تتعارض مع مصلحة البولس، او دولة-المدينة. وهكذا فانهم يجمعون بين البحث عن الحقيقة ودراية الفيلسوف الحقيقي من جانب، وبين تفاني الملك الحقيقي، او الارستقراطيين - اذا ما وجدوا - في خدمة خير المجتمع الذين يقومون بحكمه من جانب آخر.

ومن الواضح ان حكم الملوك-الفلاسفة، من غير المحتمل ان يأتي عن طريق الصدفة. ان اقامة مثل هذه الجمهورية، ووجود هذا النوع من الاوصياء الذين

يضطلعون بمهمة ممارسة الحكم يتطلبان اهتماماً غير عادي بما في ذلك على وجه التأكيد مراعاة جوانب اختيار الاوصياء وثقافتهم. ومع ذلك، اذا ما قدر لمثل هذه الجمهورية الظهور الى حيز الوجود، فان مواطنيها - انطلاقاً من اعترافهم بجدارة الحاكمين والتزامهم التام بمصلحة المجتمع الذي يخضع لحكمهم - يسارعون الى تقديم كل فروض الطاعة والدعم لها. وبهذا المفهوم - أي لا بلغة افلاطون بل بلغة الافكار الديمقراطية الحديثة - نستطيع القول ان حكومـــة الاوصياء تتمتع بقبول الفئات المحكومة ورضاها.

ان الوثوب الى الامام عبر فترة زمنية تقدر بالفي عام وصولاً الى افكار لينين يعني دخول عالم، ونظرة إلى العالم، يختلفان عن عالم افلاطون الى الحد الذي قد يبدو من خلاله وكأن المبالغة في السمات المشتركة تتجاوز النقطة الحرجة. وحتى لو قدر للتجسيد اللينيني لهذه الفكرة ان يختفي فان الفكرة، على ما اعتقد، ستعود بالتأكيد مرة اخرى بتجسيد جديد قد يكون اكثر جاذبية للناس الذين رفضوا صيغتها اللينينية.

صاغ لينين نظرته ابتداءً - في مقال عنوانه «ما الذي ينبغي فعله؟» - باعتبار انها حجة لنوع جديد من الاحزاب الثورية. وكان في الامكان نقل هذه الحجة - وهذا ما تم فعلاً - الى مجتمع ما بعد الثورة الذي لعب الحزب دوراً حاسماً في تحقيقه. وقد تم تطويرها بشكل اوسع من خلال مثابرة الفيلسوف الهنغاري، والناقد الادبي، يورجي لوكاتش Lukac* ويمكن للمرء ان يجد لها صدى في اعمال اكثر حداثة مثل اعمال الماركسي المكسيكي ادولفو ســـانشيز فازكويز Vazquez (سانشيز فازكويز ١٩٧٧). وقد تأخذ تركيبة من ارائهم الصيغة التالية : تحتل الطبقة العاملة موقفاً تاريخياً فريداً، وان تحررها يعني بالضرورة اطلالة مجتمع لاطبقي يعتمد على ملكية، او لا ملكية، وسائل الانتاج. وفي اطار مجتمع لاطبقي (بهذا المفهوم) حيث يتم

* يورجي لوكاتش (١٨٨٥ - ١٩٧١) فيلسوف وعالم اجتماعي وناقد ادبي. تمتد اعماله الفلسفية ابتداء من كانت وهيغل وانتهاء بماركس ولينين. لم يكن من الانصار المتحمسين للفلسفة الشيوعية برغم مواقفه التقدمية. اشتهر في مضمار كتاباته عن الجوانب الجمالية وسوسيولوجية الادب. ومن بين اهم أعماله: «تاريخ الوعي الطبقي» و «دراسات في الواقعية الأوروبية» - المترجم.

امتلاك وسائل الانتاج والسيطرة عليها من قبل المجتمع، يتحرر الجميع من عبء الاستغلال الاقتصادي والقسر ويتمتعون بدرجة من الحرية وتوفر الفرص للتنمية الذاتية بشكل لم يسبق له مثيل. بيد انها نظرة لا تنسجم مع واقع الحال اذا ما اعتبرنا ان طبقة عاملة جسدها الاستغلال والقسر، ورسمت معالمها الحضارة المهيمنة للرأسمالية، بامكانها فهم احتياجاتها ومصالحها وامكانياتها وما يتطلبه تحررها من استراتيجيات وذلك من اجل تحقيق تحول ثوري - بمفردها ودونما دعم من جهة اخرى - من الرأسمالية الى الاشتراكية وصولاً الى المرحلة التي تليها وهي الشيوعية التي تكون الدولة فيها قد اختفت كلياً مع كل ما تملكه من وسائل القسر الجماعي. ان المطلوب اذاً هو مجموعة منظمة ثورية مكرسة وغير قابلة للفساد، طليعية تمتلك المعرفة والالتزام الضروريين للاضطلاع بالمهمة. وينبغي لهؤلاء الثوريين ان يكونوا على معرفة بقوانين التطور التاريخي. ويمكن العثور على هذه المعرفة في مجموعة الفهم العلمي الوحيدة التي بامكانها ان تفتح الباب الى التحرير : علم الماركسية الذي اصبح بفضل هذا التبصر الجديد علم الماركسية-اللينينية. ومثلما كان عليه حال اوصياء افلاطون، فان اعضاء حزب الطليعة ينبغي ان يتم تجنيدهم وتدريبهم بدقة تامة كما ينبغي ان يتم اختيارهم حسب درجة اخلاصهم لهدف تحرير الطبقة العاملة (وعن طريقها البشرية بصورة شاملة) وتفانيهم من اجل تحقيق هذا الهدف، اضافة الى معرفتهم التامة بكافة جوانب الماركسية - اللينينية. وبسبب احتمال ان يكون التحول التاريخي طويلاً ومضنياً فان قيادة اوصياء الطبقة العاملة هؤلاء قد تكون ضرورية جداً لفترة من الزمن حتى بعد الاطاحة الثورية بالدولة الرأسمالية. وكما كان عليه الحال بالنسبة لاوصياء افلاطون، فان الدور التوجيهي للحزب ينبغي ان يدعم بقبول الطبقة العاملة ذاتها - وهو قبول ان لم يكن معلناً ينبغي له ان يكون مفهوماً ضمنياً على الاقل - وهو قبول يعني رضا السواد الاعظم من الناس.

من خلال تعرفنا على بي. إف. سكنر ننتقل من الفلسفة التأملية والعمل الثوري لنلتفت الى عالم نفساني حديث ومتميز، اشتهر بما قدمه من مساهمات في مجالي نظرية المعرفة وعلم النفس السلوكي، وهو رجل ذو ايمان عميق بالعلوم التي تستند

الى التجربة العملية الدقيقة. وفي اطار نظرته التي يمكننا استخلاصها من كتابيه «والدن الثاني Walden Two » و «ما وراء الحرية والكرامة Beyond Freedom &Dignity » تتمثل معرفة ودراية الوصي في علم السلوك عند العالم النفساني الحديث. وهكذا يستبدل بالملك – الفيلسوف الملك – العالم النفساني الذي يمتلك، شأنه شأن سلفه في جمهورية افلاطون، الدراية العلمية الضرورية والكافية من اجل تحقيق الامكانية البشرية. وما ان تكتشف مجموعة بشرية معينة فوائد حكم مثل هذا الوصي فانها سرعان ما تلجأ الى نبذ جهودها الحمقاء غير المجدية والمفسدة للنفس التي تهدف الى تحقيق حكم ذاتها، والى التخلي عن وهـم الديمقراطية لتقبل طائعة راضية، بل وبحماس واضح، الحكم اللطيف المستنير للملك – العالم النفساني.

وعلى الرغم من اوجه الخلاف الواسع بين هذه الرؤى الثلاث، فان ما يلفت النظر هو مدى ما فيها من قواسم مشتركة. فكل واحدة منها تمتلك بديلاً للديمقراطية وتتحدى بجرأة الافتراض الذي ينص على ان الشعوب مؤهلة لحكم ذاتها.

وفي حين أنه لا يمكن لتفسير مفرد ان يفي بحق اوجه الخلاف بين الرؤى الخاصة بالوصاية، فبالامكان الخروج بسرد يمكن على ما اعتقد ان يضم في اطاره كافة الجوانب الاساسية للحجة. فمن خلال حوار مع ديمقراطي حديث بامكان احد انصار الوصاية المعاصرين ان يقدم وجهة نظره وفق ما يلي.

ثلاثة افتراضات مشتركة

الارستقراطي : انك على خطأ مبين اذا ما اعتقدت أننا، أنت وأنا، نبدأ من افتراضات متناقضة تماماً، فالامر ليس كذلك مطلقاً. اني افترض بالدرجة الاولى – شأني بذلك شأنك وشأن اي شخص آخر ليس بفوضوي فيلسوف – ان خير المواطنين يتطلب امتثالهم الى قرارات جماعية ملزمة، او قوانين. وبعبارة موجزة فاننا، انصار مبدأ الوصاية، نتفق معكم، انتم الديمقراطيون، حول ضرورة وجود الدولة.

وبالدرجة الثانية، فإنني على استعداد تام لتقبل افتراض يؤمن الديمقراطيون امثالك على ما افترض بانه مهم لحجتهم المتعلقة بالديمقراطية : اي ان مصالح بني

البشر ينبغي لها ان تعطى اعتبارات متساوية. ولعل البعض من انصار الوصاية يرفضون هذا المبدأ، وهو الموقف الذي كان من المحتمل ان يتخذه افلاطون كما أعتقد. انك بالتأكيد تذكر اقتراحه في «الجمهورية» حول «الخيال المهيب» – او كما نسميه على نحو صحيح «الكذبة» – الذي اراد من خلاله ان يجعل الحاكم مقبولاً من قبل المواطنين الآخرين. كان الهدف اقناع الساذجين من المواطنين في جمهوريته بان الآلهة التي صاغت ابناء البشر في الأرض مزجت شيئاً من الذهب في تركيبة اولئك القادرين على ممارسة الحكم، وشيئاً من الفضة في تركيبة مساعديهم، اما تركيبة الفلاحين والعمال فقد مزجت شيئاً من النحاس. يا له من كلام لا معنى له أبداً! ولا يمكن أن يكون أي أثيني في زمانه قد اقتنع بمثل هذا الهراء. ولو ان حجة الوصاية استندت على مثل هذه السخافات لكنت اول من رفضها. ولكنني لا ارى لماذا لا يمكنني قبول فكرة الاعتبار المتكافىء بوصفها بديهية أساسية–اخلاقية، كما تقبلها انت. ان ما اريد طرحه في واقع الحال هو ان مجموعة من الافراد المؤهلين فقط – الأوصياء، اذا ما اردت تسمية معينة – هم الذين يمكن بشكل معقول اعتبار ان لديهم المعرفة والفضيلة المطلوبتين لخدمة مصلحة كل من تنطبق عليه القوانين.

الديمقراطي : بدأت ارى اين سينحرف مسارك بعيداً عن مساري.

الارستقراطي : قبل ان اوضح لك لماذا ينبغي عليك مرافقتي على طريقي المختار أود ان استرعي انتباهك الى افتراض آخر يشترك كلانا فيه. فبالرغم مما سيثيره هذا الامر فيك من دهشة، فإنك في الحقيقة توافقني الرأي على ان عملية ممارسة الحكم في دولة معينة يجب ان تقتصر على المؤهلين للقيام بالحكم فقط. أنني ادرك جيداً بان معظم الديمقراطيين يتراجعون امام مثل هذه الفكرة. انكم تخشون من الاستسلام منذ البداية للذين يؤيدون الوصاية منا، اذا ما قمتم بالاعتراف الصريح بهذا الافتراض. ان هذه المقدمة المنطقية لا تظهر بوضوح في نظريتكم الديمقراطية وفلسفتكم وحجتكم الا في حالات نادرة بسبب خطورتها على قضيتكم. ومع ذلك فلا اظن ان اياً من فلاسفتكم البارزين في التراث الديمقراطي – امثال روسو، وجون لوك، وجيرمي بينثام، وجيمس مل على سبيل المثال – قد رفضوا هذه الحقيقة باستثناء جون

ستيوارت مل* الذي عبر عنها بوضوح تام [٣] . انك تدرك تماماً، كما ادرك انا شخصياً، ان دعاة الديمقراطية من فريقكم لطالما اعتبروا ان عدداً لا يستهان به من الافراد هم ببساطة غير مؤهلين للمساهمة في عملية الحكم. وزيادة في الايضاح اود ان اعيد الى ذهنك كيف ان اسلافكم من الديمقراطيين انكروا على النساء حقهن في المواطنة، وكذلك على العبيد، وعلى من لا يملكون العقار، وعلى الاميين وغيرهم. وبسبب استبعاد هؤلاء فان مصالحهم قد اهملت، بل ، والأسوأ من ذلك، أن هذه الفئات قد تعرضت الى شتى انواع سوء الاستخدام على الرغم من انها كانت تشكل الغالبية العظمى من السكان البالغـين وذلك في بعض الديمقراطيات الاولى، التي طالما استثارت اعجابكم. وبما ان هذا الجزء المخزي من تاريخ الفكر السياسي والممارسات السياسية قد بات خلفنا، فاني اوافق على قيامنا بتجاوزه باعتباره جزءاً من التاريخ غير المنصف للنظرية والممارسة الديمقراطيتين.

وعوضاً عن ذلك ساوضح ما اريد من خـــلال الاطفال.ففي جميع الأقطار الديمقراطية لا يزال الاطفال مستثنيين من التمتع بالمواطنة الكاملة، وهكذا كان وضعهم دائماً. وقد نتساءل لماذا؟ لان جميع الكبار يدركون جيداً ان الاطفال غير مؤهلين لحكم انفسهم. انك تتفق معي بالتأكيد. انهم محرومون من حق التمتع بالمواطنة التامة لمجرد انهم غير مؤهلين. ان استثناءهم يثبت بشكل لا يقبل الشك ان النظرية والممارسة الديمقراطيتين تشاركان النظرية والممارسة الخاصتين بالوصاية الافتراض ان الحكم يجب ان يكون مقصوراً على المؤهلين لممارسته فقط [٤] .

وهكذا فالقضية التي بيننا، يا صديقي الكريم، تشكل الجواب الذي طرحه افلاطون : من هم الأفضل تأهيلاً لتولي الحكم؟ هل تتم حماية مصالح الناس الاعتياديين من قبلهم شخصياً وعن طريق ما يتخذون من اجراءات من خلال العملية الديمقراطية. ام من قبل مجموعة من القادة الاخيار القديرين الذين يتمتعون بقدر غير عادي من المعرفة والفضيلة؟

• جون ستيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) الفيلسوف والاقتصادي البريطاني المعروف، كان رئيساً للحركة المنفعية واحد اكبر انصار الحرية الشخصية. ويعتبر مقاله «حول الحرية» وثيقة في غاية الاهمية في حقل الاقتصاد السياسي، وكذلك كتابه «مبادىء الاقتصاد السياسي» - المترجم.

الوصاية وحكومة المؤهلين (الميرتوقراطية)

الديمقراطي : إنني اعترض بشدة على ما تضمنه كلامك من معانٍ تشير الى ان العملية الديمقراطية تستثني بالضرورة اصحاب الخبرات والكفاءات. فبصرف النظر عما كان عليه الحال في اليونان القديمة، فان المعرفة التي تستند الى الخبرة لها أهمية بالغة في الانظمة الديمقراطية الحديثة في مجال وضع السياسات. وفي الحقيقة أنه لا يوجد ديمقراطي واعٍ يؤمن بان المواطنين، او ممثليهم لهذه الغاية، ينبغي لهم تطبيق كل قانون او نظام تصدره الحكومة. وحتى روسو كتب يقول ان الديمقراطية بهذا المفهوم الضيق وغير المنطقي لم يكن، ولن يكون، لها وجود ابداً. ونحن اليوم ابعد ما نكون عن الرؤية التي جاء بها روسو (على الاقل في حدود ما كتبه في العقد الاجتماعي) والخاصة بتجمع كافة المواطنين، بعضهم مع البعض الآخر، وقيامهم بحكم انفسهم من غير ممثلين. وكما يعلم الجميع فان معظم القوانين والسياسات في البلدان الديمقراطية الحديثة لايتم اقرارها من خلال اجتماعات المجالس البلدية، او الاستفتاءات العامة، او استطلاعات الرأي، أو غيرها من أشكال الديمقراطية المباشرة. حتى ان السياسات لا تأتي مباشرة نتيجة الانتخابات. ان ما يحصل بدلاً من ذلك كله هو ان المقترحات التي تطرح يتم النظر فيها وتمحيصها من قبل لجان مختصة تابعة لهيئات تشريعية، وكذلك من خلال جهات او وكالات تنفيذية وادارية يكون اعضاؤها بصورة عامة من ذوي الكفاءات والخبرات العالية. ان للخبرة والمهارة اهمية بالغة في الواقع بحيث ان انظمة حكمنا قد عرفت بكونها كيانات حكم تجمع بين الديمقراطية (حكم الشعب) والميرتوقراطية (حكم المؤهلين).

الأرستقراطي : اني اشكك بمدى فاعلية السيطرة التي يمارسها فعلياً القادة المنتخبون على الجوانب البيروقراطية. وعلى الرغم من ان البيروقراطيين يفتقرون بوجه عام الى الخواص الضرورية للوصاية، فانهم على ما اظن يمارسون نوعاً من الحكم الفعلي الذي يتمكن من الافلات من الضوابط الشعبية والبرلمانية. الا ان النظر في هذا الموضوع من شأنه أن يصرف اذهاننا عن القضايا الرئيسة. وفي هذا المجال أيضاً، دعنا نواصل نقاشنا حول الوصاية ولنتظاهر بان وصفك لكيفية استفادة الديمقراطيات من الخبرات والكفاءات هو صحيح بوجه عام.

ان ما أعنيه بالوصاية ليس مجرد الجمع بين الديمقراطية وحكم المؤهلين أو الميرتوقراطية. ولعل ما قد يبعدنا عن الوقوع في اي ارباك محتمل هو محاولة التمييز بين ما اقصد بالوصاية وما اسميته انت بالميرتوقراطية. ان الميرتوقراطية، وهي عبارة جديدة، تشير عادة، وكما اوحيت انت شخصياً، الى هيئة من الموظفين، او المسؤولين، الذين يتم اختيارهم على وجه الحصر على اسس الكفاءة والجدارة ومن خلال المنافسة، والذين يخضعون، إسمياً على الاقل، الى جهات اخرى مثل مجلس وزراء، او رئيس وزراء، او رئيس جمهورية، او سلطة تشريعية والى ما شابه ذلك. وضمن هذا المفهوم فان الميرتوقراطية قد تكون مبدئياً منسجمة مع تصورك للعملية الديمقراطية شريطة ان تكون السلطات التي تضبط الجهات البيروقراطية خاضعة هي الاخرى للعملية الديمقراطية. وفي هذه الحالة قد يتم تصور الخبراء العاملين في الجهات البيروقراطية باعتبارهم وكلاء غير مباشرين للديموس مثلما ينظر الى النواب المنتخبين باعتبارهم وكلاء مباشرين. قد يكون هذا التفسير على ما اظن بعيداً عن الواقع، ولكن دعنا مرة اخرى نعتبره بمثابة نموذج نظري. وفي مثل هذه الحالة فان الميرتوقراطية قد تعني البيروقراطية التي تستند الى الجدارة والكفاءة اللتين تعملان ضمن حدود النظام الديمقراطي وتحت السيطرة التامة لقادة منتخبين. بيد ان الميرتوقراطية في هذه الحالة لا تمثل كل ما اعنيه بعبارة الوصاية. فالوصاية ليست مجرد تعديل يجري على نظام ديمقراطي، بل هي بديل للديمقراطية وبذلك فهي نوع مختلف من الأنظمة. ان ما اقصده بالوصاية هو نظام حكم يتم بموجبه حكم دولة معينة من قبل حكام مؤهلين يتكونون من اقلية، ومن المحتمل ان تكون اقلية صغيرة جداً، من البالغين الذين لا يخضعون للعملية الديمقراطية. ولهذا السبب تجدني افضل الاشارة الى الحكام بالعبارة المثيرة للعواطف والذكريات والتي استخدمها افلاطون : «الاوصياء».

مؤهلات المؤهلين

الديمقراطي : إنني أفترض ان الخلاف بيننا، سيدور الان حول ما نعني بعبارة «المؤهل».

الأرستقراطي : لا، فأنا أعتقد أننا قد نتفق على ما نعنيه بالمؤهل وستتمحور نقطة خلافنا حول من هو المؤهل، ومن المحتمل انك توافقني الرأي على ان الانسان المؤهل لممارسة الحكم، اي من اجل ان يكون كفؤاً سياسياً، ينبغي له ان يمتلك ثلاث صفات. ينبغي للذين يمارسون الحكم ان يكون لديهم فهماً كافياً للغايات والاهداف التي ينبغي للحكومة ان تسعى الى تحقيقها. ودعني اشير الى هذه الصفة بعبارة **الادراك الاخلاقي**، او **القدرة الاخلاقية**. انك تستثني الاطفال من بين الشعب (الديموس) لانهم يفتقرون الى القدرة الاخلاقية للحكم : انهم لا يعرفون ما ينبغي للحكومة ان تقوم به لحماية مصلحتهم باعتبارهم اطفالاً. وبنفس الطريقة، اذا ما عجز الناس العاديون عن فهم مصالحهم عليك ان توافقني بانهم مثل الاطفال غير مؤهلين معنوياً لحكم ذاتهم.

الديمقراطي : ولكن معظم الأفراد، حسب قناعتي يدركون مصالحهم بشكل افضل مما يحتمل ان يدركه الأوصياء الذين ذكرت.

الارستقراطي : يا له من ايمان لا اساس له مطلقاً. ولكنني اود مواصلة نقاشي اذا ما سمحت لي . فحتى لو ان الناس العاديين تمكنوا من ادراك مصالحهم فانهم مع ذلك لا يحتمل ان يكونوا مؤهلين لممارسة عملية الحكم. وحيث ان الامر يصبح دون جدوى اذا ما أدرك الناس العاديون المصالح بوجه عام، سواء مصالحهم الذاتية أو المصلحة العامة على حد سواء، ولكنهم اخفقوا في اتخاذ ما يلزم لتحقيقها، كما ينبغي للحكام ان يكونوا نزاعين الى السعي نحو الاهداف الفاضلة. ان تحديد ما هو افضل لا يعتبر كافياً، ولا يكفي كذلك مجرد الحديث عنه كما هو ديدن القسم الاكبر من الفلاسفة وغيرهم من الاكاديميين. ومن اجل ان يكون الحكام مؤهلين للحكم – اوصياء كانوا ام افراداً عاديين – فينبغي لهم ان يكونوا قادرين على تحقيق الاهداف. وأود أن أشير الى هذه الخاصية، او النزعة، بعبارة **الفضيلة**. وعندما يجتمع الادراك الاخلاقي والفضيلة في شخص معين فانهما يعملان على خلق قادة قادرين أخلاقياً. ولكن القدرة الأخلاقية ليست كافية : فنحن ندرك جيداً بماذا تُرصف الطريق المؤدية الى جهنم. وعلى الحاكمين ان يدركوا جيداً أفضل السبل

واكثرها ملاءمة وفاعليــة لتحقيق الاهــداف المنشودة. وبعبــارة موجزة ينبغي ان يكون لدى القادة والحكام ما يكفي من **المعرفة الفنية أو الوسيلية**(٥).

ولا تكفي أية واحدة من هذه الخصائص، أو حتى اية اثنتين منها، فالصفات الثلاث ضرورية. ومن اجل ان يكون المرء مؤهلاً لممارسة الحكم فعليه ان يكون كفؤاً وسيلياً واخلاقياً في آن واحد. وبالتالي فإن هذه الصفات الثلاث مجتمعة تعرّف **الكفاية السياسية**. ولا يسعني الا الشعور بانكم جميعاً متفقون معي في الرأي حول الحاجة الضرورية الى الكفاية السياسية باعتبارها شرطاً اساسياً من شروط تولي الحكم بصرف النظر عما اذا كان الحكام ديمقراطيين او اوصياء.

الديمقراطي : لا، ليس بهذه السرعة! اذا ما قبلت بكل الافتراضات التي طرحتها حتى الان الم أكن قد اعترفت بصحة دعواك بشأن الوصاية؟

الارستقراطي : لربما كان الأمر كذلك. ولكن على أي الأسس تستطيع أن ترفض بشكل معقول المقدمة المنطقية؟ هل بامكانك، أنت أو أي شخص آخر، القول ان الذين يفتقرون الى الكفاية السياسية – كالاطفال مثلاً – يحق لهم ان يساهموا كما ينبغي في عملية الحكم؟ عليكم، انتم معشر الديمقراطيين، ان تواجهوا المضامين الأولية للحقيقة التي لا يمكن إنكارها، وهي قيامكم باستثناء الاطفال من الديموس بمحض إرادتكم. واذا ما اتفقنا على ان الاطفال غير مؤهلين لممارسة الحكم – مع انهم سيصبحون كذلك في يوم ما – وبصرف النظر عما قد يسببه الاعتراف بذلك من مضايقة لكم، فان هذا يعني انكم قد قبلتم بالافتراض القائل ان الأشخاص غير المؤهلين لا ينبغي لهم ان يسهموا بشكل كامل في عملية الحكم.

الديمقراطي : انك تغالي في التركيز على مثال الاطفال. فهم، رغم كل شيء صنف فريد من نوعه. وكما ذكــرت أنت للتو انهم في مراحل النمــو الأولى وسيصبحون مؤهلين للاسهام في عملية الحكم بعدما يبلغون سن الرشد.

الارستقراطي : اجدك انت الذي تسرع بالكلام الآن! فعندما تقبل بحدود من شأنها استثناء فئات معينة من الناس، ستجد نفسك مجبراً على تبرير رسم الحدود في

تلك المنطقة لا في منطقة اخرى. ان الموقع الدقيق للحدود ليس بامر بديهي حتى في اوساط الفئات الديمقراطية. فعلى سبيل المثال، هل تريد ان يكون من بين افراد شعبكم (الديموس) أناس يعانون من التخلف العقلي، بل والجنون، بحيث أنهم يعتبرون قانونياً غير قادرين على حماية مصالحهم الاساسية ، وبالتالي يوضعون في رعاية وصي شرعي، اي سلطة أبوية لها نفس مكانة الأب؟ ثم ما هو وضع من يتم الحكم عليهم بسبب ارتكابهم جريمة ما او جناية؟ هل يحرمون من حق التصويت على اساس انهم غير مؤهلين أخلاقياً؟

الا تعتبر مسألة التمييز بين الكفاية السياسية وعدم الكفاية أمراً في غاية الاهمية؟ ان الجواب الذي طالما لجأ اليه أنصار الوصاية ابتداء من افلاطون وانتهاء بيومنا هذا يكمن في واقع ان الشخص العادي غير مؤهل للحكم. ان مبدأ المساواة الفاعل الذي سمعتك تدافع عنه، والذي يدعي بان البالغين كلهم تقريباً مؤهلين للحكم، لا يقل سخفاً عن كذبة أفلاطون الملكية. ان العثور على اقلية من الاشخاص البالغين ممن هم اكثر كفاءة من غيرهم لامر ممكن بالتأكيد، كما ان اعداد مثل هذه الجماعة عن طريق الثقافة والتعليم ليس هو الآخر بالأمر المستحيل. ومتى ما تم ذلك فان مثل هذه الأقلية، الأوصياء المحتملين، هي التي ستكون بالتأكيد مؤهلة لممارسة الحكم.

الديمقراطي : ليس فقط لفترة مؤقتة، او انتقالية، بل لفترة غير محددة، اليس كذلك؟

الارستقراطي : لا شيء يبقى الى الابد لا سيما انظمة الحكم. حتى افلاطون افترض بان جمهوريته آيلة الى الزوال الحتمي، فبعد ان يدب الضعف في اوصالها وتضمحل فانها سرعان ما تصبح نظاماً من نوع آخر. ان البعض ممن يطرحون فكرة الوصاية لتبرير نظام حكم معين يدعون ان نظامهم الهرمي انتقالي فقط [٦]. بيد ان الحجة المتعلقة بوصاية انتقالية، والتي من الممكن ان تكون طويلة الأمد جداً، لا تختلف جوهرياً عن الدفاع عن الوصاية باعتبار أنهـا تمثل نظاماً اكثر مثالية وأطول امداً.

الديمقراطي : الم يحن الوقت لقيامك بالكشف لي عن حجتك؟

الارستقراطي : اردت التأكد اولاً من انك قد استوعبت افتراضاتي. وسأقوم الان بالاشارة إلى الخطوط الرئيسة في مناقشتي. ان الاسباب التي تدفعني الى اثبات ان الوصاية تتفوق على الديمقراطية تتكون من جزئين سلبي وايجابي. والجزء السلبي منها هو ان الاشخاص العاديين يفتقرون الى الشروط والمواصفات الضرورية لممارسة الحكم. اما الجزء الايجابي من حجتي فينصب في ان الاقلية التي تمتلك مستوى رفيعاً من المعرفة والفضيلة – اي نخبة مختارة او «طليعية» او مجموعة ارستقراطية بكل ما تحمله هذه العبارة من معانٍ اصلية وحقيقية – يمكن العثور عليها واعدادها. ان هذه الاقلية مؤهلة بالكفايتين الاخلاقية والوسيلية المطلوبتين، واللتين من شأنهما تبرير المطالبة بممارسة الحكم، وهو جانب غير متوفر لدى السواد الاعظم من الناس.

الكفايــة الاخــلاقية

الديمقراطي : إني اشك في قدرتك على اثبات اي من جزئي حجتك، الايجابي منها والسلبي على حد سواء. إن العكس هو الصحيح على ما اعتقد : فيمكن القول أن مستوى مقبولاً من الكفاية الاخلاقية تجده منتشراً بشكل واسع بين الناس، وعلى أي حال لا يمكن تحديد نخبة اخلاقية فائقة لممارسة الحكم على بقية ابناء المجتمع او ائتمانها على هذه المهمة. وكان جيفرسون، وفلاسفة حركة التنوير الأسكتلندية، محقين على ما اعتقد فيما ذهبوا اليه من ان اكثر بني البشر لديهم إحساس اساسي بما هو صحيح وما هو خطأ ولا يتميز بكونــه اقوى في بعض المجموعات منـه في مجموعات اخرى. وقد يكون لدى الافراد العاديين في اغلب الاحيان وضوح رؤية حول قضايا اخلاقية اولية يفوق ما لدى من يفترض بهم ان يكونوا ارفع منزلة منهم. وبهذا الصدد كتب جيفرسون مرة، يقول : «اطرح مسألة اخلاقية أمام استاذ جامعي وفلاح. ستجد ان الاخير سيصل الى حـكم يكون في اغلب الاحيان افضل من ذلك الذي يصل إليه الاول، ذلك انه (اي الاخير) لم يضلل بفعل العديد من القوانين والانظمة المتكلفة»(مقتبسة في ويلز، ١٩٧٨، ص ٢٠٣). وفي الاونة الاخيرة أقام جون رولز نظام عدل خاصاً به على افتراض مفاده ان الافراد متساوون بالاساس بوصفهم اشخاصاً اخلاقيين، اي بقدرتهم على التوصل الى تصور معقول

لما هو عادل (رولز ١٩٧١، ص ٥٠٥). وتبدو هذه الاحكام المتعلقة بالناس صحيحة بالنسبة لي . واذا ما وضعنا جانباً الحالة المنفردة لشخص قد ابتلي بعائق معين، سنجد ان كل شخص بالغاً وذا ذكاء عادي قادر على التوصل الى احكام أخلاقية ملائمة.

الارستقراطي : ألست تغالي في القابلية الاخلاقية للشخص العادي؟ فبالدرجة الاولى نجد ان الكثيرين من الناس يفتقـــرون على ما يـــدو الى فهم الكثير من احتياجاتهم ومصالحهم الأساسية. اليست هي حقيقة ان افراداً قليلين جداً هم فقط الذين يكلفون انفسهم مشقة التأمل بعمق حول ما يشكل حياة كريمة؟ هل هناك الكثير ممن يعمدون الى الاستبطان؟ هل يتمكن الكثيرون منا من الوصول الى اكثر من فهم سطحي لانفسنا؟ «عليكم فهم أنفسكم!» هذا ما قاله وسيط الوحي في مدينة دلفي اليونانية القديمة. اما سقراط فقد ضحى بحياته في هذا المضمار. بيد ان القليل منا هم الذين يتفانون من اجل تحقيق هذا الهدف. وثمة مثال معبر يسلط الضوء على هذه الحقيقة : لقد شجب الانبياء اليهود، والمسيح، وكتّاب النصوص الهندوسية القديمة، وبوذا، وحتى فيلسوف حديث مثل برتراند رسل*، عدم جدوى السعي الى تحقيق السعادة من خلال اشباع متواصل للرغبة، لا سيما من خلال الحصول على الاشياء واستهلاكها. ومع ذلك ألم يعمد الأمريكيون الى جعل استهلاك سيل متزايد لا نهاية له من السلع المادية هدفاً رئيساً لحياتنا ونظموا مجتمعنا وفقاً لذلك؟ وألا يتجه معظـــم ما تبقى من العالم في يومنا هذا، ســـواء كانوا هندوسيين، أو بوذيين، أو يهوداً، أو مسيحيين، او ماركسيين، الى الهدف ذاته؟ أو لننظر إلى ما يلي : على مدى ثلاثة قرون من الزمن تعاون الامريكيون بشكل فاعل

* اللورد برتراند رسل = (١٨٧٢ - ١٩٧٠) فيلسوف وعالم رياضيات بريطاني، بعد خدمة وجيزة في السلك الدبلوماسي مارس التعليم، و له العديد من المؤلفات في الرياضيات والفلسفة ولعل من بين اشهر كتبه عمله الموسوم «تاريخ الفلسفة الغربية». وكان التزامه بمبدأ اللاعنف سبباً في توقف مهنته الاكاديمية وسجنه، وكان من شأن لقائه بكل من لينين وتروتسكي وغوركي اثارة اهتمامه بالشيوعية الامر الذي دفعه الى كتابة «الشيوعية في النظرية والممارسة». وبعد نبذه لمبدأ اللاعنف عام ١٩٣٩ حصل على وسام الاستحقاق واستعاد موقعه زميلاً في كلية ترنتي في جامعة كيمبردج. وقد شهدت سني الخمسينيات انتماءه الى حركة نزع السلاح النووي. بقي محافظاً على امكاناته الفكرية غير الاستثنائية حتى الرمق الاخير - المترجم.

وجاد في تدمير بيئتهم الطبيعية، غير آبهين بشكل عام باهميتها لخيرهم ورفاهيتهم. ولعل شيئاً من الاستبطان كان من شأنه ان يكشف للكثيرين مقدار الكلفة الباهظة التي قدر لها ان تترتب على عدم الاهتمام هذا على المدى البعيد. ولم يرما يترتب على ذلك من عواقب الا قلة متنورة من الناس.

إن بوسعي اعطاء الكثيرمن الامثلة. فهل تستطيع أنت ذلك؟ هل بامكانك إنكار ان الكثيرين من الافراد - البالغين لا الاطفال - غير قادرين على اكتساب فهم اولي لاحتياجاتهم ومصالحهم، او انهم غير راغبين في ذلك اساساً . فاذا ما عجزوا عن فهم مصالحهم الشخصية الا يصبحون عاجزين عن حكم انفسهم شأنهم بذلك شأن الاطفال؟

واذا ما كانوا عاجزين عن حكم انفسهم فانهم بالتأكيد حتى اقل كفاءة لحكم غيرهم . الا يجد معظم الناس صعوبة، وربما حتى استحالة، في ادخال مصلحة الغير ورفاهيتهم في حساباتهم عندما يقومون باتخاد القرارات؟ ان ما يعانونه من عجز انما يعود الى ما لديهم من نقص في المعرفة من ناحية، وفي الفضيلة من ناحية أخرى. وانه لمن الصعب في اغلب الاحيان، وفي عالم معقد مثل عالمنا، ان يدرك المرء ما يكفي لدفعه الى معرفة اين تكمن مصالحه. وانه لأمر يدعو الى الرهبة بشكل اكثر ان يحاول المرء اكتساب ما يكفي من الفهم لخير اناس آخرين في مجتمعه. والمشكلة اكثر حدة في الدول الديمقراطية الحديثة بسبب كثرة عدد المواطنين، الامر الذي لا يمكن للمرء معه إلا معرفة جزء قليل منهم فقط. ونتيجة ذلك علينا الخروج باحكام عن مصلحة أشخاص لا نعرفهم شخصياً ونستطيع أن نعرف عنهم بطريقة غير مباشرة فقط. وفي اطار علم الاجتماع تكون كلفة المعلومات في محاولة التعرف على مصالح جميع المواطنين الآخرين وخيرهم باهظة جداً مما يفوق إحتمال أي منا. وانه لأمر غير انساني ان نتوقع قيام الكثيرين منا بذلك.

وعلى نحو أكثر صلة بالموضوع، فان السواد الاعظم من الناس يبدون غير راغبين على ما يبدو في اعطاء مصالح شخص غريب، او بالاحرى مصالح اي شخص غير معروف لهم، ذات الاهمية التي يولونها لمصالحهم . وهذه الرغبة في

عدم الاكثرات بمصالح الاشخاص البعيدين عنك تكتسب قوة اكبر عندما تتعارض هذه المصالح مع مصلحتك الشخصية، او مصلحة عائلتك، او مصلحة المقربين منك. ومع ذلك، حتى في دولة صغيرة مثل الدانمارك - كما هو كذلك بالتأكيد في دولة كبيرة مثل الولايات المتحدة الأمريكية - فان معظم الافراد الآخرين يقعون خارج الحلقة المقربة المؤلفة من عائلتك واصدقائك المقربين وحتى من الحلقة الاوسع التي تضم معارفك. وفي اطار هذا المعنى بالذات فان القسم الاكبر منا أنانيون لا غيريون. بيد ان الانانية والافراط في التحدث عن النفس لا ينسجمان مع الحاجة للفضيلة باعتبارها احدى متطلبات ممارسة الحكم. وقبل لحظة اخبرتك بانني متفق معك حول مبدأ الاعتبار المتكافىء. وان اما اريد قوله الآن هو ان هناك قلة من الناس ممن يرغبون في التصرف بهدي هذا المبدأ. وفي الحياة السياسية يفتقر معظمنا الى ما اسميته بالفضيلة، اي اننا لا نملك الدافع القوي للعمل من اجل المصلحة العامة ولذلك نجد ان مصلحة الاشخاص والمجموعات تأتي بالدرجة الاولى قبل المصلحة العامة في الدول الديمقراطية.

وهكذا فإن السؤال هو التالي : اذا ما كانت المعرفة والفضيلة مطلوبتين من اجل الكفاية الاخلاقية، واذا ما كانت الاخيرة هذه مطلوبة من اجل الكفاية السياسية، فهل هناك ما من شأنه تبرير ايماننا بان الكثيرين من الافراد لديهم الكفاية السياسية؟ وان لم يكن لديهم ذلك فهل يكونون مؤهلين لممارسة عملية الحكم؟ ان الجواب الواضح يشير الى النفي على ما يبدو.

الديمقراطي : حتى لو أنني كنت مهيئاً للموافقة على كل ما قلت (وأنا لست كذلك) لما استنتجت ان الوصاية افضل من الديمقراطية اللهم الا اذا استطعت ان تقنعني بان الأوصياء المقصودين يمتلكون حقاً المعرفة والفضيلة اللتين تدعي بان معظم الناس يفتقرون اليهما، انني شكوكي للغاية ازاء هذا الامر.

الكفايــة الوسـيلـيـة

الارستقراطي : ان كل من يؤمن بان الناس يكادون يكونون مؤهلين بشكل متكافىء لممارسة الحكم لا يمكنه ان يكون شخصاً شكوكياً. ولعلي استطيع التغلب على ما لديك من شكوك وزعزعتها بمزيد من الملاحظات. إنظر لوهلة إلى المعرفة

التقنية بعين الاعتبار. لعل اقل ما يمكننا قوله هو ان الامر برمته يشكل معضلة، اذ انه في ضوء ما يفتقر اليه الكثيرون من كفاية تقنية - وهو امر لا يمكن إنكاره على ما يبدو - فانهم يفتقرون نتيجة ذلك ايضاً الى المتطلبات الاخلاقية التي تجعلهم مؤهلين لممارسة الحكم. ففي يومنا هذا تضم القضايا المتعلقة بالسياسة العامة اموراً ذات طبيعة تقنية عالية. وبهذا الصدد تجدني افكر بامور ذات طبيعة تقنية واضحة كالاسلحة النووية والاستراتيجيات ، والتخلص من الفضلات النووية، وتنظيم البحوث الخاصة بحامض التحكم بالوراثة،والتطلع إلى برامج فضائية مأهولة، الخ. ولكنني في الحين ذاته اقصد اموراً اقرب الى مفردات الحياة اليومية : الرعاية الصحية، الولادة، الضمان الاجتماعي، البطالة، التضخم المالي، الاصلاح الضريبي، الجريمة، برامج الرفاه..الخ.

ولأننا لسنا خبراء بامور مثل هذه، فيمكننا التعامل معها بحذاقة أكبر اذا ما اتفق الخبراء على حلول تقنية، او اذا ما فشلنا في ذلك فإن بامكاننا الحكم على الخبرة النسبية للخبراء. بيد ان الخبراء لا يتفقون ، كما اننا لانعرف كيف يتم تقيم مؤهلات الخبراء.

الديمقراطي : الا يشكل هذا الجانب خطأً فادحاً في حجتك؟ اذا ما اخفق افضل الخبراء المؤهلين في التوصل الى اتفاق فكيف يمكننا تنصيبهم أوصياء ؟ وبالمناسبة، كيف يتم لهؤلاء الاوصياء تسوية خلافاتهم : هل تتم عن طريق قاعدة الاغلبية؟

الارستقراطي : يا له من موضوع شيق للمناظرة! الا ينبغي لك ان تفترض ان الخبراء الفنيين مؤهلون لكي يصبحوا اوصياء. لعل القسم الاكبر منهم ليسوا كذلك. وهناك ضرورة لتدريب الاوصياء تدريباً دقيقاً ووافياً، كما ينبغي في الحين ذاته اختيارهم بدقة في ضوء ما يمتلكون من المعرفة والفضيلة. ويولي افلاطون في عمله المأثور «الجمهورية» اهتماماً خاصاً لتدريب الأوصياء ، وقد حذا حذوه كل داعية جاد من دعاة الوصاية. وعلى خلاف العملية العشوائية التي يتمَ من خلالها إختيار القادة في نظام حكمكم الديمقراطي، فان تعيين أوصياء المستقبل وتدريبهم يشكلان عاملاً مركزياً في مفهوم الوصاية.

الديمقراطي : ولكن كيف يتم لكم القيام بذلك؟ ان حلّك يتطلب على نحو متزايد مجهوداً كبيراً، ولذلك تجد ان الناس اغلبهم يعتبرون «جمهورية» افلاطون كياناً طوبوياً.

الحاجـة للـتخصص

الارستقراطي : لا اظن ان اعداد المخططات وبرامج العمل التفصيلية تعتبر اموراً مفيدة كما ينصرف الكتاب الطوبويون الى القيام به. ان انظمتكم الديمقراطية لم يتم بناؤها من مخططات وبرامج عمل طوبوية، بل جاءت نتيجة تطبيق مبادىء وافكار عامة على حالات تاريخية ملموسة. ويفترض بالاوصياء ان يكونوا بطبيعة الحال خبراء من نوع ما، اي خبراء بفن ممارسة الحكم. كما يفترض بهم ان يكونوا اختصاصيين بحيث ان حقول تخصصهم توفر لهم التفوق كحكام وذلك مقارنة لا بالناس العاديين فحسب بل بخبراء من فئات اخـرى : اي بالاقتصاديين والعلماء الفيزيائين والمهندسين والى غير ذلك. وكما ناقش افلاطون في حينه فان الخلل في الكفايتين الاخلاقية والوسيلية للناس العاديين يمكن التغلب عليه فقط من خلال التخصص الى درجة معينة وهو امر لا يتوقع تمكن الناس منه الا بصعوبة جمة. وليس علينا ان نسلم باسطورته حول اصول اوصيائه بغية ان نسلم بالمكاسب التي يحتمل ان يحصلوا عليها من جراء التخصص في فن ممارسة الحكم وعلمه. وحتى في حالة ايمانك بان معظم الناس يمتلكون القدرة الكامنة للحصول على المؤهلات المطلوبة من اجل ممارسة الحكم – وهي حالة لا اجد نفسي رافضاً لها بالضرورة – فانهم يفتقرون للوقت الكافي للقيام بذلك. فبرغم كل شيء يحتاج المجتمع انواعاً مختلفة من النشاطات، وما ممارسة الحكم الا نشاطاً مختصاً من بين عدد كبير من النشاطات. فنحن بحاجة الى سباكين، ونجارين، ومشغلي مكائن، واطباء، ومعلمين، وفيزيائين، وعلماء رياضيات، ورسامين، وراقصين، الخ.... وفي مجتمع حديث فاننا بحاجة الى الوف مؤلفة من الاختصاصات الاخرى وبتنوع لم يمكن لافلاطون تصوره مطلقاً. ان اكتساب المهارات اللازمة للقيام بهذه المهام ثم ممارستها يجعل من المستحيل على الكثير من الناس تجنيد ما يكفي من الوقت لاكتساب الكفايتين

الاخلاقية والوسيلية الكافيتين لتأهيلهم للاضطلاع بالحكم. وهذا امر يشمل بطبيعة الحال معظم الخبراء.

ليس من السهل تعلم فن الحكم وعلمه. وفي عالم معقد مثل عالمنا تمثل عملية الحكم أمراً في غاية الصعوبة. ولعله الاسهل للمرء على ما اظن ان يصبح عالم رياضيات متميزاً من ان يكون حاكماً فاضلاً، وبالتأكيد ان عدد علماء الرياضيات الجيدين أكبر بكثير من عدد الحكام الفاضلين. كما ان الافتراض بان هناك عدداً كبيراً من الاشخاص الذين لديهم القابلية لاكتساب مختلف المهارات المتخصصة واستخدامها استخداماً حسـنـاً لضرب من ضروب الخيـال. فكم يبلغ عـدد الانسكلوبيديين* الحقيقيين الذين تم لك التعرف بهـم؟ هل هم شخص ام شخصان على الاكثر؟ هل تجد نفسك مطمئناً وانت تراجع طبيباً يحاول جاداً ان يكون أيضاً راقصاً ايقاعياً، او مغنياً اوبراتياً، او مهندساً معمارياً،أو محاسباً، أو وسيطاً مالياً.

ولذلك سأجيب على سؤالك على النحـو التالي : في مجتمع قائم على اسس صحيحة تجد انه مقابل من يمرون خلال مرحلة تدريب شاق واختيار ضروري من اجل ان يصبحوا اطباء اكفياء وناجحين، هناك من يمرون بمراحل تدريب واختيار تجعلهم بالنتيجة مؤهلين لادارة دفة الحكم. ولان عملية الحكم برمتها تمثل جانباً هاماً من جوانب الحياة – وان اهميتها اليوم اكبر بكثير مما كانت عليه في اية فترة سابقة – فان عملية تثقيف الحكام واكسابهم ما ينبغي من مهارات وعلم تتمتع باهمية تأتي بالدرجة الاولى، اي سواء كان الحكام هؤلاء من بين الناس العاديين في انظمتكم الديمقراطية او من بين القادة المتخصصين في انظمة الحكم التي تعتمد مبدأ الوصاية.

التجربـة التـاريخيـة

الديمقراطي : لابد لي من القول انه على الرغم من تنصلك من اية رغبة تهدف الى تصوير نظام طوبوي، فان كلامك، شأن كلام افلاطون من قبلك، بدأ يظهر

* الانسكلوبيدي – شخص يجمع عدداً من العلوم او الفنون، او من يملك جوانب متعددة من الثقافة – المترجم.

بطابع طوبوي على نحو متزايد. وبصرف النظر عما لديهم من اوجه نقص واضحة فان للديمقراطيين وجوداً لا شك فيه. وقد تبدو فكرة الوصاية صورة رائعة باعتبارها خيال طوبوي، الا ان وضعها في حيز التطبيق هو أمر آخر. هل بامكانك ان تعطيني سبباً يدفعني الى الاعتقاد بان فكرتك المثالية للوصاية لها اية صلة بارض الواقع؟ واذا ما وجدت بان فكرة الوصاية التي تحاول ترويجها انما تمثلها انظمة مثل تلك القائمة في الاتحاد السوفييتي، والأرجنتين ابان الحكم العسكري، والكوريتين الشمالية او الجنوبية وغيرها من الدول الاخرى التي تطبق انظمة مماثلة، دعني اقول لك اني افضل حتى ديمقراطية من الدرجة الثانية على مثل هذه الانظمة.

الارستقراطي : اعترف ان الفكرة المثالية قد اسيء استخدامها في اغلب الاحيان من اجل تبرير نظام سلطوي او آخر جائر. حتى اشد الانظمة الملكية والسلطوية والاوليغاركية جبروتاً وتعسفاً حاولت ان تعكس نفسها بصورة انظمة وصاية على المصلحة الجماعية. وفي هذا القرن بالذات حاولت الفاشية، والنازية، واللينينية، والستالينية، والماوية، والانظمة العسكرية في الارجنتين، والبرازيل، وتشيلي، والأرغواي، وعدد من البلدان الاخرى، اضفاء شرعية على انظمة حكمها من خلال الادعاء بان قادتها يملكون درجة عالية من معرفة المنفعة العامة وبانهم مكرسون لغرض تحقيقها. فلا غرابة في السهولة التي تجدونها انتم الديمقراطيون في مجال النيل من الوصاية والتقليل من شأنها حتى أنكم لا تجابهون نقاشاً حولها. ومع ذلك فانكم لا تنكرون ان كافة المثل العليا في مضمار السياسة قد تعرضت الى سوء الاستخدام. وبذلك لايصح نبذ مثل اعلى، او هدف سامٍ، او الحكم على ما ينطويان عليه من امكانات، في ضوء مثال عملي سيء. هل تريدون الحكم على الديمقراطية من خلال التركيز على اخفاقاتها فقط، او من خلال تسليط الاضواء على انظمة حكم فاسدة وجائرة تنصرف احياناً الى الاختفاء خلف ستار مهلهل من الديمقراطية؟

الديمقراطي : اني اوافقك الرأي بأنه ينبغي لنا أيضاً النظر الى افضل الحالات. ولكن اود ان اسأل ما اذا كانت هناك أمثلة جيدة على الوصاية؟

الارستقراطي : كنت آمل ان تقوم بطرح هذا السؤال . تمثل جمهورية البندقية

مثالاً يثير الاعجاب. كانت لها ديمومة - ولكن ليس دون تغيير- قاربت ثمانية قرون، الامر الذي يجعل هذه الديمومة جديرة بان تدخل في سجل مؤسسة غينيس للأرقام القياسية العالمية. بيد ان جمهورية البندقية لم تحقق بقاءً فحسب بل يجب ان تعتبر ظاهرة تميزت بنجاح منقطع النظير وذلك في اطر الانظمة السياسية التي شهدتها مسيرة التاريخ. واني اذ اقول ذلك لا انكر في الحين ذاته ما كان لهذا الكيان السياسي من اخطاء، إلا ان هذه الجمهورية قد تمكنت بوجه عام من توفير السلام والرخاء لمواطنيها، وقد كان لها نظام قضائي متميز، ودستور متطور التزم به مواطنوها التزاماً تاماً. وبالاضافة الى ذلك فقد كانت جمهورية البندقية مركزاً تميز بما حقق من ابداع في مجالات الفنون، والعمارة، والتخطيط المديني، والموسيقى، كما ان نظام الحكم فيها لم يواجه الكثير من حالات التذمر الشعبي بل تمتع على ما بدا بتأييد شعبي واسع النطاق. ومع ذلك نجد ان النظام اخذ يخضع منذ عام ١٣٠٠ لسيطرة نسبة تقدر باثنين بالمئة من مجموع سكان الجمهورية، أي أقل من ألفي مواطن. وعلى الرغم من ان حكام جمهورية البندقية لم يتم اختيارهم وتدريبهم وفق النهج الصارم المنصوص عليه في «جمهورية» افلاطون، الا ان كل ابناء العائلات الارستقراطية من الذكور المؤهلين للاشتراك في الحكم كانوا يدركون جيداً منذ طفولتهم ان الاسهام في عملية الحكم كان يشكل امتيازاً ومسؤولية. وكان النظام الدستوري مؤسساً بمهارة تضمن عدم قيام المسؤولين، لا سيما الدوج (اي الحاكم)، بالتصرف وفقاً لمصالحهم الشخصية، أو لتعزيز مكانة عائلاتهم، والتأكيد على ضرورة انصرافهم الى تحقيق مصالح الجمهورية على اوسع نطاق.

وبامكاني ان استشهد بأمثلة اخرى مثل جمهورية فلورنسا في ظل حكم آل مديشي في القرن الخامس عشر، بل وحتى الصين خلال فترات الاستقرار والازدهار في ظل حكم أباطرة واجهزة بيروقراطية تأثرت تأثيراً مباشراً بافكار كونفوشيوس حول حكم الميرتوقراطية.

وبذلك فانك تكون مخطئاً اذا ما قلت ان الوصاية بصيغتها المثالية هي حالة

يستحيل تحقيقها، على الأقل في أقرب صورة معقولة ممكنة، وهو أقصى ما نطلبه من الانظمة المثالية السياسية.

الديمقراطي : لا أظن ان امثلتك التاريخية لها صلة بعالم اليوم.

* * *

الارستقراطي : حسناً، لقد حاولت مساعدتك في أن ترى رؤية اخرى غير الديمقراطية. ان رؤيتي تتعلق باقلية ذات تأهيل عالٍ، اطلقت على افرادها اسم الأوصياء وهم خبراء في فن الحكم وعلمه، والذين يمارسون الحكم على الآخرين، وينطلقون من رغبتهم في تحقيق الخير للجميع، واحترام مبدأ الاعتبار المتكافىء، وهما امران يتم الالتزام بهما من قبل هؤلاء الافراد بدرجة اكبر من الحرص والدقة مما لو التزم بها اصحاب العلاقة من الناس انفسهم. ولعلها من باب المفارقة ان يقوم مثل هذا النظام في الواقع على قبول عامة افراد الشعب به، وهكذا فقد يحقق نظام وصاية احد أهم اهداف الديمقراطية والفوضوية ولكن بطرق مختلفة.

الديمقراطي : لابد لي من الاعتراف بانها رؤية قوية. ولطالما كانت اقوى منافس للديمقراطية، وهي كذلك في يومنا هذا ايضاً لاسيما عندما ينصرف العديد من انظمة الحكم غير الديمقراطية – اليسارية واليمينية، الثورية والمحافظة على حد سواء – الى تبرير وجودها من خلال التمسك بهذه الرؤية لاضفاء الشرعية على كياناتها. واذا ما قدر للديمقراطية ان تشهد انحطاطاً، او ان تختفي كلياً من مسيرة التاريخ البشري خلال القرون المقبلة، فالكيانات التي ستحل محلها على ما اعتقد، ستكون انظمة مرتبية (هرمية) تدعي الشرعية لأنها تحكم من قبل اوصياء على المعرفه والفضيلة.

الفصل الخامس

نقــد الوصاية

بصرف النظر عما يبدو عليه مفهوم الوصاية من رفعة باعتباره مبدأً مثالياً، الا ان ما يقتضيه على نحو غير عادي من ضرورة توافر المعرفة والفضيلة لدى الأوصياء لأمر يصعب تحقيقه عملياً. وبرغم أمثلــة جمهورية البندقية وبضع حالات مماثلة اخرى يستند اليها مؤيدو الوصاية من اجل ان يبرهنوا على انها تمثل امكانية تاريخية حقيقية فانها، على ما أظن، تبقى حالة لا يمكن الدفاع عنها بشكل معقول، كما لا يمكن اعتبارها أعلى منزلة من الديمقراطية سواء بوصفها مبدأً مثالياً، او نظام حكـم محتمـلاً من النـاحـية العمليـة.

ان معظم ما تملكه الفكرة من قدرة على الاقناع انما ينبثق من نظرتها السلبية الى كفايتي الأفراد العاديين الفكرية والاخلاقية. ولكن حتى لو سلمنا بوجهة النظر هذه (التي سأقوم في الفصول اللاحقة بطرح اسباب تسوغ رفضها) فان ذلك لا يعني ان الاوصياء المحتملين الذين يتمتعون بقدر أكبر من المعرفة والفضيلة موجودون فعلاً، أو ان بالامكان صنعهم، وبالتالي فسح المجال امامهم ليتولوا زمام الامور في سبيل المصلحة العامة. بيد ان المرء قد ينصرف الى تقدير الحجج السلبية، اذ لا يمكن للحجج الايجابية للوصاية ان تصمد في وجه التمحيص النقدي.

المعرفـة

اعتقد افلاطون، كما اسلفت، بان اوصياءه سيكونون ذوي معرفة تامة «بالعلم الملكي» للحكم. وبصرف النظر عن مقدار اختلاف الدعاة في فترات لاحقة مع ماذهب اليه أفلاطون فلسفيا، الا انهم اتفقوا معه على افتراض ان صنف الأوصياء

الذين ينشدون ينبغي لهم ان يكونوا مؤهلين لممارسة الحكم بفضل ما يملكون من معرفة متفوقة تتعلق بمجموعة من الحقائق : اخلاقية وفلسفية وتاريخية ونفسية وغيرها، كما انهم افترضوا سواء بشكل ضمني أو صريح، شأنهم بذلك شأن افلاطون نفسه، ان هذه الحقائق «موضوعية» وان امر المعرفة بها يشكل «علماً».

الا ان ما لا يلاحظ بشكل كافٍ دائماً هو ان هذا النوع من التبرير الخاص بمبدأ الوصاية يشمل في الواقع فرضيتين مستقلتين منطقياً احداهما عن الاخرى [١]. وتبين الفرضية الاولى منهما ما مفاده ان معرفة المنفعة العامة، والطريقة المثلى لتحقيقها، يشكلان «عملاً» يتكون من حقائق سارية المفعول ومثبتة موضوعياً، تماماً مثلما يُعتقد عادة بان قوانين علم الفيزياء والبراهين الرياضية(بشكل مغاير جداً في معظم الحالات) هي «موضوعية». اما الفرضية الثانية فانها تشير الى ان هذه المعرفة لا يمكن اكتسابها الا من قبل قلة من الراشدين، وهي قلة من المحتمل ان تكون قليلة جداً. ويلاحظ هنا انه حتى في حالة ان تكون اولى الفرضيتين صحيحة فان الثانية قد تكون خاطئة. وتتلاشى الحجج في حالة كون الفرضيتان خاطئتين على حد سواء. دعونا نفترض، على سبيل المثال، اننا مقتنعون بان المعرفة الاخلاقية تشمل افتراضات مشروعة بشكل موضوعي. فحتى في مثل هذه الحالة ألا يجوز لأغلب البالغين، اذا ما توفر لهم قدر كافٍ من الثقافة، أن يكسبوا قدراً كافياً من المعرفة بهذه الحقائق مما يبرر اسهامهم في حكم انفسهم؟ لقد اخفق افلاطون ذاته في طرح تفسير مقنع لكون «العلم الملكي» لا يمكن اكتسابه إلا من قبل القلة من الافراد [٢]. كما أخفق ايضاً دعاة الوصاية في فترات لاحقة في تفسير لماذا أن «حكم» حكمهم لا يمكن أن تصل إليه إلا القلة. بيد ان الحجج التي تنصرف الى تبرير الوصاية تبقى غير مقنعة، ما لم يتم اقناعنا بذلك.

ويقع العبء الاساس في هذه المناقشة على الفرضية الاولى. فعندما يجادل دعاة الوصاية مبينين ان «علم الحكم» له وجود، وهو يشمل حقائق لا يمكن الشك فيها منطقياً، كما انها مثبتة موضوعياً، فان البعض يعتبرون ان هذه الحقائق الأساسية لا تشكل إلا افتراضات اخلاقية، سواء كان ذلك على نحو اساسي او استثنائي، بينما يصورها البعض الآخر على أنها افتراضات قائمة على التجربة ويمكن مقارنتها بقوانين

الفيزياء والكيمياء وعلم الاحياء. وأحياناً، (وعلى نطاق اضيق بكثير) فان «علم الحكم» يفترض بانه عبارة عن مجموعة من الحقائق الموضوعية لكلا النوعين، اي الاخلاقي وذلك القائم على التجربة في آن واحد. الا انه لا يمكن دعم اي من هذه الادعاءات.

المعرفة الاخلاقية

فيما يتعلق بالفرضيات **الاخلاقية**، فان قلة قليلة من الفلاسفة الاخلاقيين، وافراداً معدودين من بين الفئات المثقفة، يعتقدون في يومنا هذا باننا نتمكن من الوصول الى احكام اخلاقية مطلقة ونافذة بشكل يفهمه العديد من الافراد و«صحيحة موضوعياً» تماماً مثلما نفهم الفرضيات الخاصة بالرياضيات والعلوم الطبيعية على انها «صحيحة موضوعياً» (٣). وعلى الرغم من دأب بعض الفلاسفة الأخلاقيين على الخروج بمثل هذا الادعاء الا انهم يفشلون بشكل ملفت للنظر في بيان الوضع المطلق والموضوعي لاي تقديرات اخلاقية معينة قد يكونون على استعداد لطرحها. وبدلاً من ذلك فان ما لديهم من «حقائق اخلاقية موضوعية» تثبت في اغلب الاحيان بانها قابلة للمناقشة، كما لا يمكن الدفاع عما تدعيه من شرعية ذاتية مقبولة، أما ادعاؤهم بانهم يمتلكون حقائق موضوعية يمكن مقارنتها بتلك الخاصة بالعلوم الطبيعية او المنطق الصرف او الرياضيات فأمر لا أساس له (٤).

ان هذا المجال مطروق الى الحد الذي لا يحتاج الى المزيد من التقصي هنا، ولكن ربما ان مقارنة بسيطة قد تشكل امراً لا يخلو من فائدة. فإذا كانت المعرفة الأخلاقية قابلة حقاً للمقارنة موضوعياً بالرياضيات او العلوم الطبيعية، فيمكن بالتأكيد اثبات الشرعية لهذه المعرفة من خلال طرق لا تقل اقناعاً عن تلك التي ترضينا وتجعلنا نسلم بان الكثير من الافتراضات في الرياضيات والعلوم الطبيعية هي «صحيحة موضوعياً». ولربما نقتنع بان المعرفه الاخلاقية هي «موضوعية» اذا ما ثبت لنا، كما هو عليه الحال في الرياضيات والعلوم الطبيعية، ان الخبراء في الموضوع يستخدمون طرق عمل واضحة المعالم، وقابلة للتكرار بشكل متطابق، ويتفقون على انها ملائمة لتقدير صلاحية ما يصرون عليه من ادعاءات؛ وان اولئك الذي يستخدمون الطرق الملائمة

يميلون الى الاتفاق حول مصداقية قوانين معينة او افتراضات عامة؛ وأخيراً، ان «القوانين» التي يتفقون عليها تشكل مجموعة افتراضات هامة وغير مبتذلة، بل انها في حالة المعرفة الاخلاقية تمثل القوانين الاخلاقية التي تعمل بالتأكيد على تحديد المجال لاختياراتنا الاخلاقية. ومع ذلك فان الامر يفتقر بشكل كبير الى المؤشرات الخاصة بالموضوعية وذلك فيما يتعلق بالادعاءات الاخلاقية.

ان القول بان الاستقصاء الاخلاقي لا يؤدي الى اكتشاف القوانين الاخلاقية المطلقة والموضوعية لا يرغمنا على الاسراع نحو الطرف الاقصى الاخر : اي اعتبار ان الخطاب الاخلاقي «ذاتي»، واعتباطي، ومسألة ذوق محضة، وميدان لا مجال فيه لمناشدة المنطق والخبرة. وبين الحدين المتطرفين يكمن عدد من البدائل التي تهيء موقعاً للنقاش يستمد جوهره من العقل البشري والتجربة البشرية (فشكين، ١٩٨٤). وكما يجب أن يكون واضحاً من طبيعة هذا الكتاب، فاننا حتى اذا ما اخفقنا في تبرير الديمقراطية من خلال بيان امكانية استنباطها من جوانب مطلقة اخلاقية «وصحيحة موضوعياً» فبامكاننا، على ما اعتقد، تبريرها بموجب اسس يمكنها الصمود بشكل مرضٍ امام اختبارات العقل والتجربة.

وفي الامكان القول، اذاً، انه على الرغم من عدم تمكن الاوصياء في الواقع من امتلاك المعرفة الخاصه «بعلم الحكم» فان اراءهم وتقديراتهم الاخلاقية تكون مع ذلك متفوقة على احكام الناس العاديين بشكل يجعلهم (اي الاوصياء) اهلاً لان يؤتمنوا على ممارسة الحكم. الا اننا اذا ما سلمنا بعدم فهم الاوصياء «لعلم حكم» موضوعي، فان ذلك يزيد من حجم المشاكل العملية المتعلقة بتحديد الاوصياء وتعيينهم، وازاحة من تثبت عدم اهليته منهم حتى في الحالة التي لا يشكل فيها عدم الفهم هذا بالضرورة خطراً على الفكرة. ولكن قبل الالتفات الى هذه المشاكل ينبغي لنا النظر الى «علم» مختلف تماماً يقال انه يبرر نظام حكم الوصاية لا من خلال أوصياء أفلاطون بل من خلال اخرين يزعمون ان لديهم معرفة «بعلم الحكم».

المعـرفة الوسيلية

بامكان المرء ان يقول ان ممارسة الحكم لا تتطلب توفر المعرفة الاخلاقية،

وبذلك تصبح ملاحظاتي النقدية لكافة المحاولات التي تستهدف الادعاء بهذه المعرفة لاعلاقية. إن ما تتطلبه عملية ممارسة الحكم هو المعرفة **الوسيلية**، اي الفهم الصحيح للوسائل الاكثر كفاية لتحقيق اهداف تتمتع بقبول على نطاق شامل، بل دولي، مثل سعادة بني البشر ورفاههم. وقد يستمر النقاش بالقول ان المعرفة الوسيلية هي بالاساس دراية تعتمد على التجربة ولها علاقة بالجنس البشري، والمجتمع، والطبيعة، والسلوك الانساني، والاجتماعي، والنزعات، والقوانين، وطرق العمل، والكيانات وما شابه ذلك. ومن حيث المبدأ فان المعرفة الوسيلية الضرورية من اجل ممارسة الحكم بصورة جيدة يمكنها ان تكون علماً نظامياً كباقي العلوم النظامية الاخرى التي تعتمد على التجربة.

إن القصد من وجهة نظر كهذه دعم الادعاءات التي تقول ان الاوصياء ينبغي اختيارهم من بين صفوف العلماء، والمهندسين، والتقنيين، والخبراء في شؤون الادارة العامة والموظفين المتمرسين، وغيرهم ممن يفترض تمتعهم بالمعرفة التي تقوم على الخبرة. ويعكس العالم النفسي بي. اف. سكنر من خلال مدينته الطوبوية «والدن الثاني» صورة للاوصياء باعتبارهم علماء سلوكيين بالطبيعة (لا سيما السكنريين* منهم على ما يبدو). أما بالنسبة للينينيين فالاوصياء خلال المرحلة الانتقالية الى الديمقراطية الحقيقية هم الماركسيون – اللينينيون باعتبارهم الاشخاص الذي يدركون بشكل غير عادي ماهية قوانين التاريخ والاقتصاد. ويميل العلماء الطبيعيون الى إفتراض ان صناع السياسة يكونون افضل تأهيلاً لو انهم فقط قاموا باتباع الطرق الخاصة بالعلوم الطبيعية (من أجل مثال معاصر، انظر المقالة الافتتاحية بقلم دانيّل إي. كوشلاند، الابن، في مجلة ساينس، ٢٥ تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٨٥، ص٣٩١). فالمهندسون يفضلون... المهندسين، وهكذا. والافتراض الأساس في ذلك هو أن عملية تقرير افضل السياسات العامة تستند اساساً الى المعرفة المبنية على التجربة، واذا ما كان الامر كذلك تصبح المعرفة الضرورية، او لنقل ان بامكانها ان تصبح، علماً تجريبياً: نظرياً أو عملياً.

• السكنريون – نسبة الى سكنر، العالم النفسي ذاته – المترجم.

وعلى سبيل المثال، دعونا ننظر الى القرارات الخاصة باستراتيجيات الاسلحة النووية الامريكية. يمكن القول ان هذه الاستراتيجيات بجوهرها وسيلية محضة، وذلك لان كافة المواطنين في الولايات المتحدة يكادون يجمعون علي اولوية اهداف معينة : بقاء الجنس البشري، وبقاء العالم المتمدن، وبقاء الولايات المتحدة كما نعرفها، وما إلى ذلك. وبالتالي فإن الاسئلة الصعبة لا تتعلق بالغايات بل بالوسائل التي من شأنها تحقيق هذه الغايات. الا ان اختيار الوسائل (كما تذهب المناقشة) يعتبر اجراءً وسيلياً بحتاً وليس اخلاقياً، والسؤال هو : ما هي الطريقة الافضل لتحقيق الغايات التي يتفق عليها الجميع. فالمعرفة المطلوبة لهذه القرارات هي اذاً تقنية وعلمية، ووسيلية، وتجريبية. وبسبب ما تتسم به هذه المعرفة من تعقيد، وبسبب كون القسم الأعظم منها سرياً لا محالة، فهي بعيدة عن متناول يد المواطنين العاديين. ونتيجة لذلك لا ينبغي صنع القرارات المتعلقة بالاستراتيجية النووية من خلال الرأي العام او العملية الديمقراطية، بل ينبغي ان يتم صنعها من قبل خبراء لديهم دراية ومعرفة خاصتين باستراتيجيات الاسلحة النووية. ومما يؤسف له بقدر تعلق الامر بالديمقراطية ان الخبراء هؤلاء هم بالضرورة قلة قليلة من المواطنين الامريكيين.

وبصرف النظر عما تعكسه هذه الحجة من صورة جديرة بالتصديق الا انها خاطئة بالاساس. فأولاً، انه لخطأ فادح ان تعتبر القرارات المتعلقة بالأسلحة النووية وسيلية بكل معنى الكلمة ومجردة تماماً من جوانب اخلاقية هامة ومثيرة للجدل في آن واحد . ودعونا نتأمل بعض القضايا : هل تعتبر الحرب النووية قابلة للتبرير أخلاقياً؟ واذا ما جاء الجواب على هذا السؤال بالنفي، فهل تعتبر استراتيجية خاصة بالردع أمراً جائزاً؟ واذا ما كانت كذلك فما هي الظروف، إن كانت هناك ظروف، التي يجب فيها استخدام الاسلحة النووية؟ ما هي الأهداف التي يسمح بضربها أخلاقياً ؟ وعلى سبيل المثال هل ينبغي استهداف المدن وغيرها من مراكز السكان؟ وفي حالة عدم جواز استهداف المدن ومراكز السكان، كيف يمكن تدمير مراكز قيادة العدو ومواقع سيطرته، ناهيك عن تدمير صناعته ووسائط النقل لديه والى غير ذلك من المراكز والمرافق الاقتصادية، بل وحتى القوات العسكرية؟ واخيراً في أي

ظروف، دون تحقيق النصر النهائي، يكون من الافضل وضع حد للحرب النووية، وفي الحالات الضرورية جداً القبول بالاندحار باعتباره البديل الافضل من الهلاك التـــام ؟

من الواضح ان الوصول الى اي قرارات بشأن مثل هذه الامور لا يعتبر امراً وسيلياً بحتاً. فهذه القرارات تشمل ايضاً اختيارات اخلاقية يتسم البعض منها بالصعوبة والتعقيد. وعلى الرغم من أن القرارات الاستراتيجية كانت تتخذ عبر عقود من السنين دون الالتفات الى مستلزماتها الاخلاقية، سواء كان ذلك من قبل صناع القرار الرئيسيين (براكين، ١٩٨٣، ص ٢٣٩) او عامة الناس، فان رسالة رعوية لعدد من اساقفة امريكا الكاثوليك سلطت الاضواء على عدد من القضايا الاخلاقية(«تحدي السلام»، ١٩٨٣). وترتيباً على ذلك اضطلع آخرون بمهمة استكشاف البعد الاخلاقي للقرارات الاستراتيجية من وجهات نظر اخرى تكون احياناً متضاربة(على سبيل المثال، رست، ١٩٨٤، وماكلين، ١٩٨٦). وبصرف النظر عن حكم المرء منا على القضايا الاخلاقية، فان واقع اعتماد القرارات الاستراتيجية على الاحكام الاخلاقية من شأنه تقويض اركان الافتراض الذي ينصرف الى اعتبارات تجريبية بحتة أو علمية أو تقنية.

كذلك لا تعتبر القرارات الاستراتيجية اموراً فريدة من نوعها. ان القرارات المتعلقة بالسياسات العامة قلما تتطلب دراية تقتصر فقط على افضل الوسائل التقنية لتحقيق غايات تعتبر مفترضة بسبب كونها صحيحة بدهياً ومقبولة عموماً. ولأن المعرفة «العلمية» المتعلقة بالعالم التجريبي لا يمكنها ان تكون مؤهلاً كافياً للاضطلاع بمهمة الحكم، فان «العلم» التجريبي البحت ليس بكاف، بل لا يمكنه ان يكون كافياً، لتشكيل «العلم الملكي» للحكم.

الخبراء كصنّاع سياسة

ما هو صحيح بالتأكيد ان الاحكام الاخلاقية برغم كونها ضرورية دائماً للقرارات العقلانية، كما هو واضح فيما يتعلق بالقرارات الخاصة بالقوات النووية، الا انها لا تعتبر كافية ابداً. ولا بد للمرء من إتخاذ أحكام حول العالم التجريبي :

كيف يعمل؟ ما هي البدائل المجدية التي يجيزها؟ وما هي النتائج المحتملة التي تترتب على كل منها، وغير ذلك. ان بعض هذه الاراء على الاقل يتطلب معرفة متخصصة، ومن صنف لا يمكننا منطقياً ان نتوقع توفره لدى القسم الاكبر من الناس، اي المعرفة الوسيلية. واذا ما كانت سياسة الاسلحة النووية لربما غير ممثلة في اطار الطبيعة الصعبة لخياراتها الاخلاقية فانها على الاقل لا قياسية في اطار متطلباتها للمعرفة الفنية. وعلى الرغم من ان القرارات حول الاسلحة النووية تطرح اسئلة فنية، فان هذه الاسئلة قد لا تكون اكثر الحاحاً من الاسئلة الفنية التي تتعلق بقضايا اخرى عديدة معقدة.

وبسبب كون كلاً من الادراك الاخلاقي والمعرفة الوسيلية ضروريين دائماً للاحكام السياسية فلا يعتبر اي منهما كافياً بمفرده. وهنا بالضبط نجد ان اية حجة تنصرف الى دعم فكرة نظام حكم يقتصر فقط على نخبة من الاختصاصيين الفنيين (التقنيين) لا تواجه الا الاخفاق حتماً. وكما هو عليه الامر في حالة القوات النووية فان الاختصاصيين الفنيين ليسوا أكثر من غيرهم تأهيلاً لاصدار الاحكام الاخلاقية الضرورية، بل قد يكونون اقل كفاءة بهذا الخصوص. فالاختصاصيون الفنيون يعانون مما لا يقل عن ثلاثة عيوب من المحتمل ان تكون غير قابلة للعلاج في عالم لا تقل فيه المعرفة تعقيداً عما هي عليه في عالمنا نحن بالذات. فبالدرجة الاولى يشكل التخصص المطلوب من اجل اكتساب درجة عالية من المعرفة واسعة الاطلاع عاملاً من شأنه التحديد : فالمرء يصبح اختصاصياً في مجال معين، أي في مجال **واحد** فقط لا غيره، وبذلك فانه يبقى بالضرورة جاهلاً بالمجالات الأخرى.

وثانياً، ان «العلم الملكي» الذي جاء به افلاطون لا وجود له بالاساس وبذلك فان من يمارسه هو الآخر شخص لا يمكن ان يكون له وجود. ومع وافر احترامنا لافلاطون، اذاً، لا يوجد هناك علم واحد، او فن، بامكانه ان يثبت بشكل مقنع صحة الإدعاء بانه يجمع في آن واحد بين الادراكين الاخلاقي والوسيلي المطلوبين لعملية عقلانية لصنع السياسة في عالم اليوم. ولعل بضعة فلاسفة أوعلماء اجتماع، بل وحتى علماء طبيعيين، قد يتقدمون بمثل هذا الادعاء الطموح فيما يتعلق بإختصاصاتهم. الا ان وضع مثل هذا الادعاء على المحك سرعان ما يكشف ضعفه وعدم قدرته على النهوض الى المستوى المطلوب.

اما نقطة الضعف الثالثة لدى الاختصاصيين الفنيين بوصفهم صناع سياسة فهي ان التقديرات الوسيلية في اطار العديد من القضايا المتعلقة بالسياسة تعتمد على افتراضات ليست فنيـــة بحتة ولا علمية، بل وحتى ليست دقيقة جـــداً. فهـــذه الافتراضات تعكس في اغلب الاحيان نوعاً من التقدير ذا علاقة بعلم الوجود : العالم على **هذا** المنوال لا على **ذلك**، وانه يميل الى المضي **بهذا** الاتجاه لا **بذاك**. وفيما يتعلق بالاسلحة النووية، على سبيل المثال، فمن المحتمل ان الناس العاديين ، كما يشير اليه براكين (١٩٨٣، ص ٥٠)، يؤمنون بقانون ميرفي* ذائع الصيت والقائل ان الامور اذا ما قدر لها ان تنتهي نهاية سيئة فمن المحتمل جداً انها تنتهي على هذا النحو. وبرغم انه يستند الى تجربة واسعة فان قانون ميرفي هذا ليس بقاعدة تجريبية ثبتت صحتها واقرارها بالمعنى الدقيق. انها حكم عام حول الميل في الاشياء، ووجهة نظر انتولوجية حول العالم.

وبسبب هذ الثغرات في المعرفة المتخصصة، نجد ان الخبراء يخفقون تماماً في اغلب الاحيان في ادراك الاحتمال بان عالم الواقع قد يرفض بعند واصرار القبول بقوانينهم (٥) . وعلى الرغم من وجود ميل واضح الى اخفاء ما يقع فيه الاختصاصيون في مجال التخطيط للاسلحة النووية من هفوات واخطاء، وعدم محاولة الكشف عنها إلا بعد فوات الاوان، فان نسبة ما قد اميط اللثام عنه من هذا الجانب يكفي للدلالة على ان المتخصصين في الاسلحة النووية لا يشكلون استثناء من التجربة العامـــة .

وهكذا فقد اصبح مفهوماً الان بان القرار المتعلق بزيادة الطاقة التدميرية لمطلقات الصواريخ عن طريق اضافة مركبات الرجعة التعددية ذات التوجيه المستقل

---

* نسبة الى فرانك ميرفي (١٨٩٠ - ١٩٤٩) وهو ليبرالي امريكي واحد اعضاء المحكمة العليا في الولايات المتحدة الامريكية ابان حكم الرئيس الاسبق فرانكلين روزفلت. ويعتبر مورفي احد اشهر دعاة الحقوق المدنية ونصير الاقليات. اما قانونه فمبدأ صارم قائم على النظرية القائلة بان الامور من المحتمل جداً ان تنتهي نهاية سيئة اذا ما قدر لها ذلك، وان الاشياء ليست بالسهولة التي تبدو عليها وذلك شيء يستغرق وقتاً اطول مما يتوقع المرء — المترجم

(المعروفة باسمها المختصر «ميرف»)* التي تحمل رؤوساً نووية كان قراراً خاطئاً. وبطبيعة الحال فان السوفييت شرعوا بنشر (ميرف) على مطلقات الصواريخ التابعة لهم، فاصبحت مشكلة الحد من الاسلحة نتيجة ذلك اكثر صعوبة. وبعد فترة طويلة اقترح البنتاغون احتمال استبدال المطلقات المزودة بـ (ميرف) في كلا المعسكرين باخرى اصغر حجماً تحمل كل منها رأساً نووياً واحداً مما يجعل من عملية التحقق امراً سهلاً. ومع ذلك، فعندما تم اتخاذ القرار الخاص بـ (ميرف) اكد العديد من النقاد في معرض مناقشاتهم من منطلق الادراك السليم – ومن منطلق حكم وجودي معين حول الطريقة التي تجري فيها الامور في العالم – ان ما حدث كان من المحتمل حدوثه بالتأكيد. كما ان ثقة الفرد في الافتراضات الضمنية لصناع القرار لا تتعزز كثيراً بادراك حقيقة أن مركز الانذار الخاص بقيادة دفاع المجال الجوي لأمريكا الشمالية (المعروفة باسمها المختصر «نوراد») قد افتقرت الى اجراءات توفير الطاقة عند الطوارىء وذلك على نحو يمكن الاتكال عليه. لقد تم لهذه المشكلة البسيطة بشكل من الاشكال «ان تنفذ من خلال الشقوق» (براكين، ١٩٨٣، ص١١٣).

وهكذا تعطي التجربة مع القرارات الخاصة بالاسلحة النووية دعماً إضافياً الى الاستنتاج الذي يفرضه الادراك السليم والقائل بان الاختصاصيين التقنيين ينبغي ان يتم حكمهم من قبل الغير لا ان يقوموا بحكم الغير. وهذا الاستنتاج أوجزته العبارة المأثورة لرئيس وزراء فرنسا الاسبق جورج كليمنصو القائلة ان الحرب حالة أهم بكثير من ان يترك التعامل معها للجنرالات. وتعتبر هذه المقولة مبدأ مبرراً اذا ما اخذنا بعين الاعتبار الخسائر البشرية الهائلة التي تسبب بها العديد من الجنرالات المدربين وذلك ابان سني الحرب العالمية الاولى. ان التجربة البشرية التي تتمثل في عبارة كليمنصو وقانون ميرفي، لا تعطي مسوغاً كافياً لتحقيق الاقتناع بان الخبراء والاختصاصيين يمتلكون الحكمة التي تؤكد على وجودها نظرية الوصاية التي من شأنها تبرير قيامهم بممارسة الحكم.

* MIRV = Multiple, independently targeted re-entry vehicles.

المعرفة : الخير العام (او المنفعة العامة) .

تعتمد الحجة الخاصة بمبدأ الوصاية احياناً على افتراضات حول تكوين الخير العام (او الخير الجماعي، او المنفعة العامة، أو المصلحة العامة) وبكيفية اكتساب المعرفة الخاصة بمقومات الخير العام.

ومن أجل توضيح المسألة اود طرح افتراض من شأنه تسهيل الامر. لنفترض ان الشخص البالغ من المحتمل جداً، كقاعدة عامة، ان يفهم مصالحه الشخصية افضل من اي شخص آخر. وسأقوم في الفصل السابع من هذا الكتاب بشرح السبب الذي تنطوي عليه حكمة اعتماد مثل هذا الافتراض المتعلق بصنع القرارات الجماعية. ولغرض الاستمرار بالنقاش في هذا المجال اود ان افترض مقدماً باننا قد سلمنا بها. وبذلك فاننا نعتبر ان البالغين، بخلاف ما هو عليه الحال بالنسبة للاطفال، ليسوا بحاجة الى اوصياء يعتمدون النهج الابوي من اجل اتخاذ قرارات نيابة عنهم. واذا ما كانت المنفعة العامة تتكون من المصالح الفردية فقط، واذا ما تمكنا نحن ايضاً من الاتفاق حول مبدأ مقنع من اجل اجمال المصالح الفردية – ولعله يكون مبدأ الاغلبية – فمن المحتمل ان تكون الوصاية غير ضرورية وغير مرغوب بها في الحياة العامة، تماماً مثلما يحتمل ان تكون الطريقة الابوية غير ضرورية وغير مرغوب بها في الحياة الخاصة. ولغرض التوصل الى افضل قرار جماعي ممكن حول الخير العام، فان الامر لا يتطلب سوى ضمان ان يكون لكل منا فرصة كافية ومرضية للتعبير عن خيار معين بين عدد من البدائل (وليكن ذلك مثلاً عن طريق الاقتراع) وان العملية التي من شأنها التوصل الى قرار جماعي تتم بموجب قاعدة تعمل على جمع هذه الخيارات الفردية لتكون منها خياراً عاماً (وليكن ذلك مثلاً عن طريق مبدأ الاغلبية).

ولكن اذا ما قدر للمنفعة العامة ان تتكون من اكثر من مجرد اجمالي المصالح الشخصية، فان تحقيقها عندئذ يتطلب اكثر من ذلك، إذ انها في هذه الحالة تتطلب فهماً للنواحي التي تختلف فيها المنفعة العامة عن اجمالي المصالح الفردية. واذا ما كان صحيحاً ايضاً (كما اصر ارسطو في الفصل الاخير) ان معظم الناس يهتمون بشكل أساسي بمصالحهم الفردية، فعندها لا يمكن الاعتماد على ان القسم الاكبر

من الناس يفهمون المنفعة العامة، ناهيك عن قيامهم باجراءات نيابة عنها. وفي مثل هذه الظروف أليس من الحكمة ان تعهد مهمة اتخاذ قرار يتعلق بالمنفعة العامة الى اناس تم اعدادهم خصيصاً من اجل فهم ما تتضمنه المنفعة العامة (وبطبيعة الحال يكونون ميالين جداً الى القيام بتحقيقها)؟ وبعبار موجزة، الا تخالنا نصل بطريق مختلف الى إستنتاج ان افضل الحكام سيكونون الاوصياء المسلحين بالعلم والفضيلة في آن واحد؟

فما الذي تتألف منه معرفة الاوصياء الخاصة بالمنفعة العامة؟ من الواضح أن ذلك يعتمد على ما تعنيه عبارة المنفعة العامة. والخوض في الموضوع بشكل مفصل يتطلب بحثاً مطولاً يجر الباحث الى آجام متشابكة من الفخاخ اللغوية والاحابيل المفاهيمية، ناهيك عن المباديء المظللة والسبل المنحرفة. وسوف نحاول اجتياز طريقنا عبر عدد معين منها في فصول لاحقة من هذا الكتاب. اما الآن فان عملية استكشاف سريعة قد تفي بغرضنا.

ولكن قبل دخولنا الى هذا المعترك من الضروري ان نذكر انفسنا بان المعوقات التي تحول دون توفر الاسس العقلانية الحاسمة لإصدار احكام وتقديرات اخلاقية، والتي اوردت ذكرها قبل وهلة لا تزال قائمة. ان الانصراف بطريقة عقلانية الى تبرير حكم حول المنفعة الخاصة بجماعة معينة (أو بشعب باعتباره مجموعة) ليس بأسهل من الخروج بتبرير مماثل يتعلق بحكم حول المنفعة الخاصة بفرد معين، بل هو اكثر صعوبة. واكرر مرة اخرى ان الاشارة الى التقديرات الاخلاقية باعتبارها مُعضِلاً لا تعني ان البحث عن تبرير عقلاني يشكل امراً عديم الجدوى. وعلى غرار ما اقترحت سابقاً فان التوكيدات التي تنصرف الى بيان ما هو افضل للفرد او للمجموعة او لبلد معين او للجنس البشري يمكنها ان تكون اكثر من مجرد تعبيرات اعتباطية وغير واعية عن الذوق، وليس من الضروري أن تكون التقديرات والاحكام الاخلاقية «ذاتية محضة». ومن خلال تقدير صحة التصريحات حول المنفعة العامة بامكاننا، بل يتوجب علينا، ان نلجأ الى استخدام المنطق والتجربة. ومع ذلك لا يمكن توكيد عبارة «المنفعة العامة تشمل بالتأكيد على هذا او ذاك..» باعتبارها «صحيحة

موضوعياً» بنفس المعنى الذي يفهم من خلاله ان عدداً من البيانات الخاصة بعلمي الرياضيات والمنطق والعلوم الطبيعية «صحيحة موضوعياً». وحتى اذا ما اردنا ان نستنتج ان المنفعة العامة مختلفة عن مجموع منافع الافراد، فلا يمكن لأية مجموعة مزعومة من الاوصياء ان تدعم بأية طريقة منطقية ادعاءً مفاده انهم يمتلكون «علماً للحكم» يتضمن معرفة «صحيحة موضوعياً» بالمنفعة العامة.

ومع ذلك، فاذا ما اعتقدنا بان المنفعة العامة تمثل اكثر من حاصل جمع للمصالح الفردية، أفلا نكون ميالين بشكل اكبر الى استنتاج ان فهم المنفعة العامة هذا يعني ان الفرد المقصود يتمتع بخبرة لا يمكن ان نتوقع منطقياً وجودها لدى القسم الاكبر من الناس؟ ومن الواضح اننا بحاجة الى معرفة ما اذا كانت المنفعة العامة تختلف عن حاصل جمع مصالح الافراد، وما هي ماهية هذا الاختلاف، وما اذا كانت قضية مبدأ الوصاية ستكتسب قوة اضافية في حالة وجود أوجه للتباين؟

الخير العام: حالة عضوية أم حالة تتمركز حول الفرد ؟

منذ اقدم العصور لازم وجود طيفي المناقشات الخاصة بالخير العام. انه الطيف الذي اوجدته التفسيرات العضوية المتعلقة بالكيانات الجماعية.

عندما نتحدث عن الخير لشخص معين فاننا نفهم تقريباً ما نعني بعبارة شخص. ولكننا عندما نتكلم عن منفعة كيان جماعي معين يراودنا سؤال عن ماهية هذا الكيان. وعلى نحو واقعي وملموس فان الحالة الجماعية بطبيعة الحال قد تكون دولة – مدينة، او مدينة، او مجتمع، او امة، او قطر، او دولة او أي حالة أخرى. والسؤال الذي يطرح نفسه هو ما اذا كان بالامكان مقارنة المدينة بالشخص، واذا ما امكن ذلك فما هي طرق المقارنة هذه؟ ان حالة جماعية مثل المدينة يمكن احياناً الاشارة اليها كما لو كانت مساوية او مرادفة لكائن عضوي، وهكذا يمكن تشبيه المدينة بشخص. ومنذ اقدم العصور كانت المشابهة العضوية تطبيق على الحالات الجماعية (او حالات التجمع) السياسية، اما كيف يمكننا تفسير المجاز فأمر لا يتسم بالوضوح دائماً. وبذلك نجد في «الجمهورية»، على سبيل المثال، ان سقراط يتحدث في اغلب الاحيان عن «المدينة ككل» وكأنها نوع من الكيان الكلي مثل شخص معين، كما انه

يناور في استخدام المجاز من اجل التوكيد على ان «الفرد يشبه المدينة»[٧]. الا ان الكائن العضوي بوصفه مجازاً هو شيء، أما اعتبار حالة جماعية سياسية معينة بمثابة كيان عضوي فامر مختلف تماماً. فهل ينبغي لنا ان نعمد بأية درجة من الجدية الى وضع المدن والاشخاص في مصاف الكائنات العضوية الحية؟

ومن الواضح ان المغزى من المجاز العضوي هو الايحاء بطريقة خاصة بالتفكير حول الخير العام. وقد تشكل الحالة التالية تفسيراً لمجاز عضوي :

«مثلما يعتبر صالح الشخص شيئاً اكبر من «صالح» اي جزء معين من الشخص ذاته، فان صالح مجموعة (حالة جماعية معينة) يمثل اكثر من صالح اجزائها، كما ان صالح المدينة هو اكبر من صالح مواطنيها، وبذلك لا يمكن بالنتيجة حصر الخير العام ضمن اطار خير الاشخاص الذين يشكلون بمجموعهم الحالة الجماعية».

وبما ان بعض الكتاب الذي يلجأون الى استخدام المجازات العضوية قد يرفضون هذا التفسير، ولغرض التمكن من تمييزه فانني اقترح تسميته بنظرة تتسم بخصوصية عضوية.

ويمكن تسمية البديل لهذه النظرة بعبارة الارضية التي تتمحور حول الانسان والخاصة بالقرارات الجماعية:

«ان الخير العام لمدينة، او لأمة، يمكن ان يتحلل دائماً الى ما هو خير للأشخاص في المجتمع او الأمة، او لاولئك لذي يتأثرون به. والخير العام ليس بشيء مختلف عن مصالح او خير الاشخاص الذي يشكلون المجموعة او الذين يتأثرون بها.»

وبخلاف النظرة التي تتسم بخصوصية عضوية، ففي ضوء الافتراض المذكور لا يمكننا ان نقحم في مفهوم الخير العام اكثر من منافع الاشخاص، أي منافع الكائنات البشرية.

ويُعتقد احياناً ان النظرة التي تتسم بخصوصية عضوية هي اعلى درجة من النظرة التي تتمحور حول الانسان وذلك لسببين : لانها تعترف بان النظام، لا سيما النظام الحي، لا يمكن حصره دائماً ضمن اطار مجموع اجزائه المكونة؛ ولانه،

استناداً الى ذلك يأخذ بالاعتبار قيماً مثل النظام، والمجتمع، والعدل، وهي قيم لا يمكن تفسيرها، او الكشف عنها في النظرة التي تتمحور حول الانسان. ويعكس النقدان كلاهما سوء فهم يتعلق بالافتراض الذي يتمحور حول الانسان.

المجتمعات كنظم لا كحواصل جمع

ان المسلمة التي تتمحور حول الانسان **لا** تفترض مسبقاً «فردانية منهجية»، اي المذهب القائل ان الظاهرة الاجتماعية لا ينبغي ان تفسر الا بالرجوع الى الحقائق المتعلقة بالافراد فقط (٨). وبما ان النظم لا تتكون من مجرد اجزاء بل كذلك من علاقات بين الاجزاء فان خواص اي نظام لا يمكن دائماً حصرها ضمن اطار خواص الوحدات المكونة له. ولأن المجتمع ليس مجرد حاصل جمع الافراد بل يشتمل ايضاً على العلاقات التي تربط بين الافراد فيما بينهم وفيما بين الانظمه الثانوية الموجودة، فيمكننا الاستنتاج ان الخواص المميزة لاي مجتمع لا يمكن تقليلها إلى تلك التي يتميز بها كل فرد من الافراد(٩).

ليس الامر موضوع البحث هو احتمال ان تكون لأية حالة جماعية (مجموعة بشرية) خواص لا يمكن تقليلها الى خواص افرادها. فاذا ما آمنا بان خاصية معينة لنظام بشري، ولنقل العدل او المساواة السياسية على سبيل المثال، ثمينة، فهل تنشأ قيمة هذه الخاصية من واقع ما تعود به من فائدة على النظام بمعزل تام عن اية قيمة قد تكون لها بالنسبة للافراد الموجودين ضمن النظام ذاته؟ او هل يمكننا القول عوضاً عن ذلك ان الخاصية ثمينة لانها تعود بالنفع على الافراد الذين يكونون النظام؟ ان ما قد يعنيه المرء من اول القولين المذكورين لا يتسم بالوضوح، وان محاولات ايضاحه ستتبدى بلا شك في اطار الخاطرة التي ينطوي عليها تساؤل بسيط : ما الذي يدفعنا، نحن معشر البشر، الى تثمين نظام بشري تتعدى فائدته حدود الفائدة التي يعود بها علينا؟ واذا ما رفضنا الاراء التي تتصف بخصوصية عضوية، فان من شأن نظرة تمحور حول الانسان مواصلة قدرتها على تمكيننا من تقدير القيم التي يستمدها الناس من الحياة في مجتمع او مجتمعات . وسوف نرى لماذا أن الأمـر كذلك من خلال النظر في بعض القيم المحتملة للمجتمعات.

المصالح الفردية والمصالح الجماعية

ان الافتراض الذي يتمحور حول الانسان لا يقلل باي شكل من الاشكال من اهمية القيم التي تعتمد على العضوية في مجموعة معينة او مجتمع معين، اي: الايثار، والحب، والصداقة، والزمالة، والاخوة، والمساهمة، والعدل، والنظام، والامن، والى غير ذلك.

ومن المؤكد ان النماذج والنظريات الخاصة بالمجتمع والسلوك والتي تؤكد على الفردانية وتقلل من اهمية اواصر المجتمع، او المصالح الجماعية، هي نماذج ونظريات تتمحور حول الانسان. الا ان رؤية تتمحور حول الانسان لا تعني ضمناً الأنانية او الفردانية سواء كحقيقة او كقيمة. انها لحقيقة بالتأكيد ان العضوية في مجتمع هي خير بحد ذاتها لمعظم افراد المجتمع إن لم يكن لجميعهم. واذا ما كان الامر كذلك فان الخير او المصلحة لا بد لهما ان يكونا ضمن الجوانب الخيرة والصالح لكل فرد، أو تقريباً لكل فرد. وقد تكون مصالح شخص معين أوسع من مجرد المصالح الخاصة بالمرء او تلك المتعلقة باهتماماته الخاصة أو المتعلقة بذاته. ولهذا السبب بالذات فانني عمدت الى اختيار عبارة «شخص» بدلاً من «فرد» وذلك في معرض تعريف الرؤية التي تتمحور حول الانسان، ذلك لانني اردت التوكيد على الشخص بأكمله بما في ذلك كافة جوانبه الاجتماعية. واذا ما اريد لمعنى عبارة «المصالح البشرية» ان يشمل كافة مصالح المرء بوصفه شخصاً، اي بوصفه انساناً، فان عبارة «المصالح البشرية» تشمل الآن المشاركة في مجتمع معين، لا بل في العديد من المجتمعات والتجمعات البشرية. بيد ان قيمة المشاركة في مجتمع تدر منافعها على الاشخاص الذي يكونون مجتمعاً لا كياناً عضوياً شبحياً يعود بمنافع او اضرار **بمعزل عن افراده.**

وفي الوقت الذي قد يكون فيه للمجاز العضوي منفعة باعتباره وسيلة تقوم بتوكيد الاتكال المتبادل بين الناس وقيم العلاقات والروابط الانسانية، فان مفهوماً عضوياً (تميزاً له عن مفهوم ذي خصوصية عضوية) للاجتماعية البشرية لا يعني ضمناً ما ليس من شأنه الانسجام تماماً مع الارضية التي تتمحور حول الانسان

والخاصة بالقرارات الجماعية [١٠]. ومن جانب آخر، اذا ما اريد للّغة العضوية ان تعني ضمناً فكرة ذات خصوصية تتعلق بالمنفعة العامة، فانها تكون خاطئة على ما يبدو لي، ولا تضيف سوى الارباك وسوء الفهم.

اما اذا رضينا بالرؤية التي تتمحور حول الانسان فان فهم المنفعة العام لحالة جماعية (اي لمجموعة بشرية) لا يتطلب اكثر من معرفة مصالح الاشخاص. وليس من الممكن اسناد الادعاء القائل ان الحكام ينبغي عليهم ان يكونوا من ذوي المعرفة بنوع خاص من المنفعة العامة التي تتألف من شيء مختلف عن مجموع مصالح اولئك الذي يكونون الحالة الجماعية، او الذين لسياساتها أثر عليهم.

القرارات الجماعية : مشكلة التكوين

قد نقول ان المنفعة العامة تمثل حصيلة المنافع الشخصية فقط، اما ان نقول كيف ينبغي تماماً للمنفعة العامة ان تتكون من مجموع المنافع الشخصية فأمر آخر. ومن اجل ان تتكون المنفعة العامة من المنافع الشخصية هناك حاجة الى مبدأ مُقنع، اي قاعدة معينة من اجل الخروج بقرارات(١١). واذا ما كانت المناقشات الاخيرة قد نجحت في اي شيء فانها قد بينت ان كافة الحكام يعانون من خلل، او عقم بشكل او باخر في التوصل الى قرارات جماعية في بعض الظروف. ولما كان من الصعب جداً تبرير اعتماد مبدأ الديمقراطية في حالة اخفاقه في استخدام اساليب عمل منصفة من اجل الوصول الى قرارات جماعية، نجد ان عيوب مبدأ الاغلبية، وغير ذلك من القواعد الخاصة بصنع القرارات الديمقراطية، تسجل غالباً ضد الديمقراطية، الامر الذي من شأنه الايحاء بان ثمة بديلاً للديمقراطية ينبغي السعي الى البحث عنه.

وسوف أتناول في الفصل العاشر بحث مسألة قاعدة الاغلبية وبدائلها. ان النقطة التي لها مساس مباشر بموضوعنا هي ان الحجة في دعم الوصاية والديمقراطية تفترض مقدماً ان القرارات الجماعية مرغوب بها احياناً بدرجة عالية. والاوصياء بدورهم يصبحون بحاجة الى قواعد للقرارات اللهم الا باستثناء الحالات التي يكونون فيها دائماً متفقين بالاجماع. وهنا يسأل الديمقراطي صاحبه الارستقراطي قائلاً : «اذا ما اختلف الاوصياء وانقسموا على انفسهم، كيف يتم لهم الوصول الى

قرار – أبموجب قاعدة الاغلبية؟ ولا بد لنا من القول هنا ان السؤال الذي يطرحه الديمقراطي لا يمكن تجاهله باعتباره سؤالاً تافهاً لا جدوى من الاجابة عليه. وعلى الرغم من ان دعاة الوصاية ميالون الى الالتزام بالصمت حول الخلافات التي تقوم بين الاوصياء، فان الاعتقاد بعدم حدوث النزاعات والخلافات هو ضرب من المستحيل ويخالف كل التجربة الانسانية. واذا ما قدر للخلافات ان تنشأ – وهو امر مفروغ منه بالتأكيد – ولقرارات الاوصياء أن لا تكون اعتباطية، يصبح الاوصياء بالتالي بحاجة الى قواعد للقرارات من اجل تسوية خلافاتهم. ونتيجة لذلك فإذا كانت مشكلة ايجاد قواعد منصفة للقرارات تشكل خطراً على العملية الديمقراطية، فانها لن تتميز بكونها اقل خطورة من أي عمليات بديلة تستهدف الخروج بقرارات جماعية، بما فيها نظام الوصاية.

المخاطر، والشكوك، والمقايضات

ان الدفاع عن الوصاية يفترض مقدماً في أغلب الاحيان ان المعرفتين العلمية والاخلاقية، وبالتالي الاحكام السياسية، يمكنها ان تقوم على اساس من اليقين العقلاني. وبذلك يمكن للاوصياء – مقارنة باحكام وآراء الناس العاديين التي تعكس كل ما يتضمنه الرأي المجرد من شكوك – اكتساب المعرفة الخاصة بافضل ما يمكن الوصول من خلاله بالمجتمع الى ما يقرب من اليقين العقلاني. ومع ذلك نجد ان اي افتراض من هذا النوع يهمل سمة متأصلة من سمات الاحكام حول اهم القضايا المتعلقة بالسياسة : لا بد للاحكام ان تقوم على تقييم للمخاطر والشكوك والمقايضات. وكان من شأن تحليلات اجريت مؤخراً على صنع القرار تسليط الاضواء على هذا الخلل الجديد والمهلك في الحجة المتعلقة بمبدأ الوصاية، وهو الخلل الذي لم يكن اي من الدفاع والنقد الفلسفيين السابقين قادراً على تمييزه وتسليط الاضواء عليه.

إن القرارات السياسية تكاد تكون دائماً محفوفة بالمخاطر بمعنى أنها بحاجة الى خيار من بين خيارات تكون النتائج المترتبة عليه محتملة فقط. اما اذا كانت النتائج

هذه اكيدة فان ذلك يعني تلاشي قسم معين مما يصاحب عملية صنع القرار من كرب. الا ان ما يبث الفزع لدى المرء هو ما يحيط بالنتائج من مخاطر مخيفة. ودعونا نفترض حالة يضطر المرء من خلالها مواجهة ما يلي : ينتشر نوع غير عادي وقاس من مرض الانفلونزا في آسيا ، ويتوقع وصوله الى الولايات المتحدة. واذا ما اخفقت السلطات المختصة في اتخاذ التدابير اللازمة للقضاء عليه فمن المحتمل ان يتسبب بهلاك ما لا يقل عن ستمائه شـخص. وقد طرحت السـلطات المختصة برنامجين بديلين، اذا ما اعتمد احدهما يتم انقاذ مائتي شخص، واذا ما اعتمد الثاني فهناك ثلث احتمال بامكانية انقاذ الستمائة شخص باسرهم، اما ثلثا الاحتمال الآخران فيشيران الى عدم امكانية انقاذ اي فرد منهم. فاي البرنامجين ينبغي اعتماده؟

ليس هناك إجابة صحيحة لا يشوبها الغموض على هذا السؤال. كما ان الاجابات التي يعطيها الافراد تعتمد بالاساس على الطريقة التي يتم من خلالها طرح الخيارات. وقد تبين من خلال التجارب ان اغلب الناس يعمدون الى اختيار البديل الاول اذا ما طرحت أمامهم الخيارات على غرار الطرح الذي قدمته.ومع هذا، فمن خلال صياغة مختلفة لهذا السؤال – وان تكن متماثلة منطقياً – نجد ان معظم الافراد يعمدون الى اختيار البديل الثاني! ومن الجدير بالذكر ان هذا الانعكاس لا يقل شيوعاً بين فئات المتجاوبين من ذوي الثقافة العالية عنه بين من تغلب عليهم سمة السذاجة. فازاء المخاطر أو الاختيارات يميل الناس عموماً الى اتخاذ أحكام لا ينسجم بعضها مع البعض الآخر منطقياً، كما ان أداء ذوي الخبرة لا يكون افضل من اداء عامة الناس على ما يبدو.(١٢) .

ولكن مشكلة الخيار العقلاني تكتسب درجة اعلى من الصعوبة بسبب ان الاحتمالات نفسها (على خلاف المثال الذي أعطيناه) تكون اعتيادياً غير معروفة. فالنتائج ليست فقط محفوفة بالمخاطر بمعنى تمكننا من تخصيص احتمال مؤكد لكل منها مثلما نتمكن من رمي نرد متقن الصناعة. ان النتائج غير مؤكدة حقيقة، بمعنى أننا نستطيع في احسن الاحوال من التكهن فقط بالاحتمالات على نطاق واسع ومبهم. وعلى الرغم من اننا نمارس اللعبة بنرد مغشوش، فليس لنا ما نستدل من خلاله مسبقاً كيف تم غش النرد هذا.

وفي نفس الوقت فان كافة القرارات الهامة المتعلقة بالسياسة تكاد تتطلب احكاماً حول المرغوبية النسبية للمقايضة بين القيم المختلفة : المساواة ضد الحرية، والمكاسب قصيرة المدى مقابل المكاسب طويلة المدى، وهكذا.

ان الاحكام الخاصة بالسياسة تتطلب عادة تقييماً لكل من حالات الغموض والحيرة من جانب، والمقايضات من جانب آخر. وفي هذه الحالات فان الكفاية العالية لاصحاب الخبرات تتناقص الى درجة التلاشي. ولنفترض على سبيل المثال اننا قادرون على الاختيار بين استراتيجيتين نوويتين، تحمل احداهما فرصة حقيقية يمكنها تفادي وقوع حرب نووية، بيد ان الحرب، اذا ما قدر لها أن تقع، فمن المؤكد أنها ستقضي على كافة سكان الولايات المتحدة الامريكية. اما الاستراتيجية الاخرى فتطرح فرصة ليس من شأنها تفادي حربٍ نووية بالشكل الذي تطرحه نظيرتها، بيد ان الحرب من خلالها من المحتمل ان تؤدي الى خسائر بشرية اقل بكثير من الاولى – ولعلها تقدر بربع مجموع سكان الولايات المتحدة الامريكية. من الواضح جداً انعدام اجوبة «اختصاصية» على مشاكل من هذا النوع، بل لا يمكن ان يكون هناك مثل هذه الاجوبة.

الفضيلـة

ان امتلاك الاوصياء للمعرفة يصبح اذاً امراً مشكوكاً فيه تماماً وذلك بصرف النظر عن ماهية هذه المعرفة، اخلاقية كانت او وسيلية او عملية، وبذلك يتوجب عليهم القيام بتبرير اهليتهم لممارسة الحكم. وحتى المعرفة المتطورة لا تكون كافية. فهل بامكاننا ان نثق باوصيائنا المزعومين و نطمئن إلى انهم يسعون نحو تحقيق المنفعة العامة لا مصالحهم الشخصية؟ ترى هل يمتلكون الفضيلة المطلوبة لذلك؟

قد يجيب احد دعاة مبدأ الوصاية قائلاً ان الاوصياء لا يحتمل قيامهم بسوء استغلال السلطة المناطة بهم اكثر من قيام الموظفين المناطة بهم السلطة في الانظمة الديمقراطية. لكن نظرية الوصاية لا تفترض قيامنا **بتفويض** السلطة الى الحكام. ان سلطة الحكام لا يمكن تفويضها مطلقاً. وفي الواقع، ان السلطة لممارسة الحكم يتم

«نقلها» بشكل دائم ولكنها لا تفوض. فلا يمكن للشعب - دستورياً او قانونياً، اخلاقياً او عقلانياً، استعادة السلطة متى ما اقتنع ان الوقت قد حان لاجراء التغيير. ان المجال الوحيد المفتوح امامه لتحقيق ما يصبو اليه هو الثورة.

وليس فقط ان الاوصياء لا يكونون غير مسؤولين امام اية صيغة من صيغ السيطرة الشعبية - مهما بلغت هذه الصيغ من عدم جدوى بالمقاييس الديمقراطية - فالمفروض أنهم ينبذون كافة القيم الديمقراطية كما انهم لا يجابهون مفهوم **الرأي العام** الا بالازدراء والاستخفاف باعتبار أنه لا يمثل **المعرفة** الحقيقية.

وبعد ان ذكرت حكمة كليمنصو* وقانون ميرفي لعل من الاجدى بي ذكر قولين مأثورين آخرين؛ اولهما مقولة اللورد آكتون** التي تعتبر اكثر شهرة واكثر تمتعاً بدعم التجربة الانسانية والتي تفترض ان السلطة تميل الى الفساد، اما السلطة المطلقة فانها تفسد على نحو مطلق. اما ثانيهما فهو ما قاله جون ستيوارت مل :

«لا تصبح حقوق أي شخص ومصالحه مضمونة ضد اي شكل من اشكال التجاوز والتجاهل الا عندما يكون هذا الشخص نفسه قادراً ومیالاً بشكل معتاد الى النهوض للدفاع عنها، ويأمن الناس من شرور الغير فقط بنسبة قدرتهم على اثبات وجودهم وحماية انفسهم». (مل [١٨٦١] ١٩٥٨، ص ٤٣).

ان تعميمي كل من اللورد آكتون وجون ستيوارت مل ليسا بقانونين بالمفهوم الصحيح لعبارة القانون - شأنهما بذلك شأن ما جاء به كل من كليمنصو وميرفي - ولكنهما يشكلان حكمين عمليين، بل دستورين متعقلين واستنتاجين وافيين حول

---

* جورج كليمنصو (١٨٤١ - ١٩٢٩) رجل الدولة الفرنسي المشهور والسياسي المتطرف الذي لقب بـ «النمر». تولى رئاسة الحكومة الفرنسية خلال فترتي (١٩٠٦ - ١٩٠٩) و (١٩١٧ - ١٩١٩) وكان لقيادته اثرها في خروج فرنسا منتصرة من معترك الحرب العالمية الاولى. لعب دوراً هاماً في مؤتمر فرساي (وكان احد المصرين على وجوب تنفيذ معاهدة سايكس - بيكو)، وكان ينادي بوجوب اعتماد سياسة اكثر شدة ضد المانيا - المترجم.

** اللورد اكتون (١٨٣٤ - ١٩٠٢) مؤرخ بريطاني مشهور كتب الكثير عن تاريخ اوربا الحديث والثورة الفرنسية. ويعد من ابرز مؤرخي القرن التاسع عشر في بريطانيا ولا تزال كتبه تعتبر جزءاً من المراجع الهامة في الجامعات البريطانية - المترجم

كيفية سير امور العالم. واذا ما شكلا صورتين واضحتين عن العالم، وهذا ما اظنهما قد فعلا، فان الرؤية الخاصة بالوصاية الحقيقية تفرض على الاوصياء متطلبات غير انسانية.

التجـربة التاريخيـة

إن هذا الرأي يستمد دعمه، على ما اظن، من التجربة التاريخية حديثة العهد. ان الظروف التي جعلت من بروز جمهورية البندقية الى حيز الوجود امراً ممكناً قد اختفت ولم يعد لها وجود الان، وان ظهورها مرة اخرى في هذا القرن او القرن المقبل لامر غير محتمل. ولقد شهدنا في عصرنا الحديث ظاهرة تاريخية جديدة اسميناها بالسلطوية. وبرغم ان السمات الجديدة والمتطرفة لهذه الانظمة قد انعكست في أغلب الاحيان بشكل مبالغ فيه، الا انها زادت من حدة وعيّنا بالامكانات الهائلة لظاهرة سوء الحكم التي يحتويها المجتمع الحديث. فالمجتمع البشري يمتلك امكانية للهيمنة المركزية تتعدى كافة الحدود السابقة. وفي كافة انحاء العالم، راحت انظمة سلطوية - تتفاوت في كياناتها، وايديولوجياتها وادائها - تدعي الشرعية باعتبارها تمثل المجموعات الحقيقية والوحيدة للاوصياء على المنفعة العامة. وتبرر سجلات هذه الانظمة الخروج بثلاثة استنتاجات على الاقل.

فقد تم اولاً اعادة توكيد الحقيقة الاساسية الى تضمنها قول اللورد آكتون المأثور المتسم بالكآبة. وثانياً، فاننا نلاحظ في هذه الانظمة ميلاً شديداً نحو الوقوع في الاخطاء، ذلك لان سلطة الحكام تفضي الى نزعة من شأنها تحريف المعلومات من قبل اولئك الذين يرفعون التقارير إلى الحكام، وبفعل ما يتسم به القادة انفسهم من اطوار غريبة. اما ثالثاً، فلا بد لنا ان ندرك عدم وجود من تمكن من تطوير طريقة مرضية يتم من خلالها تحديد الاوصياء وتجنيدهم للمهمة التي سيضطلعون بها وتدريبهم على السبيل الامثل لادائها، هذا من جانب، واقصائهم عن المناصب في اعلى المستويات عندما تثبت عدم جدارتهم للنهوض بما يطلب منهم القيام به من جانب اخر.

وفي الحين ذاته شهدت النظرية والممارسة الديمقراطيتان تعديلات جوهرية من اجل ان تتمكنا من التغلب على المشاكل الحديثة المتعلقة بالمعرفة، والمعلومات، والفهم، واستخدام الخبراء. وبرغم قيام افلاطون وغيره من النقاد بمهاجمة الديمقراطية باعتبارها نظام حكم يقوده رأي عام يفتقر الى التجربة والاطلاع، يبقى التفسير هذا طرحاً يتقدم به اعداء الديمقراطية فقط لا اصدقاؤها. وحتى بين دعاة الديمقراطية المباشرة، فقد افترض الجميع، اللهم الا باستثناء السذج من الناس، ان القرارات في المجلس لا يتم الوصول اليها الا بعد البحث المستفيض، والتقصي، والمناقشات وغير ذلك من صيغ الممارسات المدنية. ان الديمقراطيات الحديثة قد قامت بفضل انظمتها التمثيلية المتقدمة، وممارسات التفويض، واللجان التخصصية، والخبرة الادارية، بزيادة كم المعلومات ونوعها والفهم الذي يلعب دوراً هاماً في تمكين الوصول الى اتخاذ القرارات. وانه لضرب من ضروب الحماقة وعدم الجدوى ان يعمد المرء الى مقارنة صورة مثالية لنظام حكم من قبل نخبة فاضلة وحكيمة مع اخر يمثل حكماً للرعاع ويختفي وراء قناع يوهم بالديمقراطية، وهي المقارنة التي عمد اليها افلاطون وما يزال يعمد اليها العديدون من اعداء الديمقراطية.

لماذا لا ينبغي للفلاسفة ان يصبحوا ملوكاً والعكس بالعكس

مع كل ما تحمله الحجة التي تدعم الوصاية من جوانب سلبية الا انها تقدم خدمة هامة الى الفكر السياسي من خلال توكيدها على المعرفة والفضيلة باعتبارهما سمتين جوهريتين من سمات ممارسة الحكم في نظام فاضل. واذا ما عمدت النظرية الديمقراطية وممارساتها الى الانتقاص من اهمية هاتين السمتين فان من شأن ذلك ان يضع النظرية ذاتها وممارساتها أمام اخطار مهلكة للجانبين.

يشير التعقل والحكمة العملية بوجوب قيامنا برفض الأمل بأن افضل نظام حكم ممكن لا يمكن تحقيقه «الا من خلال حكم الفلاسفة بوصفهم ملوكاً، او من خلال قيام من نسميهم في يومنا هذا ملوكاً وحكاماً بدراسة الفلسفة بجد واخلاص حتى يتم لكل من الفلسفة والسلطة السياسية من الالتحام احداهما بالآخرى، وحتى

يتوقف من يقوم بالسعي للوصول الى احداهما ونبذ الاخرى عن هذه الممارسة بالذات». (افلاطون، الجمهورية، ترجمة غروب، الفقرة ٤٧٣، ص ١٣٣).

يُقصي هذان النشاطان احدهما الآخر. وأنا لا اقصد بذلك ان الحكام لا يمكن ان يكون لهم قالب فكري فلسفي، فقد قدر ذلك لعدد منهم. بيد ان امتلاك قالب فكري فلسفي من قبل المرء يختلف تماماً عن كون هذا المرء فيلسوفاً. واني اذ اذكر عبارة فيلسوف فاني لا اعنيها بمفهومها الحرفي الحديث، اي الشخص الذي يضطلع بمهمة التدريس في قسم اكاديمي للفلسفة، أو يكتب في مجالات فلسفية؛ بل بمفهوم سقراط وافلاطون، اي كل من ينذر نفسه في سبيل البحث عن الحقيقة، والتنوير الفكري والروحي، والفهم، لا سيما ضمن اطار العدل وخير الجنس البشري. وليس من المحتمل ان يكون لدى الحكام اهتمام كبير في مثل هذا البحث، وقلة منهم فقط هم الذين سيجدون في نتائج البحث ما يجلب الراحة والرضا الى نفوسهم. ومن جانب آخر لا يمكن ان يكون لفلاسفة افلاطون رغبة شديدة في ممارسة الحكم وتبوء منصب القيادة، اذ ان ذلك يتعارض مع سعيهم في سبيل اكتشاف الحقيقة كما يدركون جيداً. حتى افلاطون نفسه كان مدركاً لهذا. ومن هنا راح بعض العلماء يناقشون قائلين ان جمهورية افلاطون لا بد ان تكون ضرباً من ضروب التهكم والسخرية : لقد اراد افلاطون ان يدفعنا الى فهم السبب في استحالة وجود جمهورية خيالية كالتي صورها. وبصرف النظر عن هذا الجانب، يكشف لنا افلاطون من خلال مجازه ذائع الصيت حول الكهف ان من يترك الكهف، بما يحتويه من صور تنعكس بومضات خاطفة على الجدران بفعل نور ينبعث من نار بعيدة، ثم يرى الاشياء الحقيقية والملموسة تحت نور الشمس الساطعة – ان هذا الشخص بالذات يتردد كثيراً في العودة الى الكهف. ومع ذلك فان عالم السياسة يقبع في الكهف حيث لا مجال ابداً في الوصول للحقيقة.

ان التعقل العملي والحكمة العملية يعتمدان حجة تعارض رؤية الوصاية انطلاقاً من اسس اخرى ايضاً. ان نظام حكم ديمقراطياً غير كامل يعتبر بمثابة بلية تقع على الشعب الذي يعنيه الامر، اما نظام سلطوي غير كامل فهو ليس اقل من كارثة

بغيضة. واذا ما يوصي التعقل بضرورة اعتماد استراتيجية «أقصى الحدود الدنيا» – اي اختيار البديل الافضل من بين اسوأ النتائج – فان تجربة القرن العشرين تجادل بقوة ضد فكرة الوصاية.

اما اذا قمنا بدلاً من ذلك باختيار استراتيجية «أقصى الحدود القصوى» فانها ستفضي بنا الى تأييد الديمقراطية بدلاً من الوصاية. اذ أن الديمقراطية بلغة نتائجها المثلى تشكل البديل الافضل. وضمن اطار نظام حكم مثالي للوصاية فان الاوصياء فقط يستطيعون ممارسة الحرية الأكثر جوهرية من بين الحريات، وهي حرية المساهمة في سن القوانين التي تكون ملزمة للمرء ولمجتمعه على حد سواء. اما في ظل نظام ديمقراطي مثالي فإن الشعب باكمله ينعم بهذه الحرية.

ومن الصواب القول ان نظام الحكم الديمقراطي ينطوي على خطر احتمال قيام الناس بارتكاب الاخطاء. بيد ان الخطر هذا محتمل في كافة الانظمة و في عالمنا الحقيقي، وان اسوأ هذه الاخطاء قد ارتكبت خلال سني القرن العشرين من قبل قادة في انظمة حكم غير ديمقراطية. وإضافة الى ذلك فان فرصة الوقوع في اخطاء تمثل فرصة لاكتساب المعرفة. ومثلما نرفض النهج الابوي في مجال اتخاذ قرارات فردية لانه يحول دون تنمية طاقتنا الاخلاقية، ينبغي لنا كذلك رفض الوصاية في الشؤون العامة لانها تعوق النمو الطبيعي للطاقات الاخلاقية لشعب باكمله. وفي أحسن أحوالها فان الرؤية الديمقراطية بامكانها طرح الامل الذي تعجز الوصاية عن طرحه دائماً، وهو انه من خلال اشراك افراد الشعب في عملية حكم ذاتهم، والارتفاع عن جعل الممارسة وقفاً على القلة القليلة منهم، فانهم جميعاً، لا مجرد افراد معدودين منهم، قد يتعلمون كيفية التصرف باعتبارهم اناساً مسؤولين اخلاقياً.

الجزء الثالث

نظرية
العملية الديمقراطية

الفصل السادس

المبررات : فكرة القيمة الذاتية المتكافئة*

ان إظهار ان الحجج المؤيدة للفوضوية والوصاية غير مقنعة لا يعني ان الديمقراطية تمثل البديل الأفضل . فعلى أي اساس يمكن تبرير الايمان بالديمقراطية تبريراً منطقياً، او لنقل تبريراً معقولاً اذا ما انطوت عبارة «منطقياً» على شيء من المغالاة ؟

من اجل الاجابة على هذا السؤال دعونا نبدأ بافتراض مفاده ان العيش ضمن تجمع بشري يستلزم قيام اعضائه بضرورة اعتماد عملية لصنع قرارات تتعلق بمبادئه وقواعده، وقوانينه، وسياساته، ونهجه العام وما الى ذلك. كما يفترض بالاعضاء التقيد التام بالقرارات بوصفها **ملزمة**. ولان القرارات الخاصة بهذه التجمعات تختلف من عدة اوجه عن الخيارات والقرارات الفردية – اي تلك المتخذة من قبل فرد واحد – فبامكاننا ان نشير اليها بعبارة «قرارات حكومية أوجماعية ملزمة».

ومن اجل العيش معاً ضمن تجمعات، يحتاج افراد الشعب إلى **عملية** بغية الوصول الى قرارات حكومية : أي عملية سياسية. واذا ما اردت المبالغة بتبسيط الخيارات فقد يتمثل احد الحلول بعملية مرتبية (هرمية) : أي انفراد قادة معينين بصنع القرارات. وعلى نحو مثالي، قد يكون هؤلاء القادة مجموعة صغيرة نسبياً تمتلك المعرفة والفضيلة بدرجة غير عادية. ان هذا الوضع المثالي هو بطبيعة الحال حكومة اوصياء. اما الخيار الذي اود الالتفات اليه الان فهو عملية ديمقراطية لممارسة الحكم. وساعمد في الفصل الثامن الى طرح مجموعة من المعايير التي لا تقف عند تمييز العملية الديمقراطية عن الوصاية فحسب، بل عن خيارات اخرى كذلك. اما في

* The Idea of Equal Intrinsic Worth

الوقت الحاضر، فبامكاننا الانسجام بشكل مقبول جداً مع فكرة الديمقراطية بوصفها «الحكم من قبل الشعب»، او اذا ما اردنا تقليص الفكرة بعض الشيء الحكم من قبل الديموس، أي مجموعة من المواطنين يعتبرون متساوين بهدف الوصول إلى القرارات الحكومية.

الديمقراطية باعتبارها نزاعة الى الخروج بافضل نظام عملي عموماً

يشير العديد من المحاولات التي تستهدف تبرير الديمقراطية الى انظمة حكم تكاد تقترب من روح المثل العليا التي تضعها لنفسها. ومع ذلك فان الانظمة السياسية المثالية، والدول المثالية على وجه التخصيص، لم يكن لها وجود ابداً، وهي غير موجودة الآن، ولا يحتمل ان يكون لها وجود مستقبلاً. ولهذا السبب اريد ذكر تبرير للديمقراطية قد يكون له اغراء أكثر مما للقسم الاكبر من الحجج الفلسفية وذلك على الرغم من كون هذا التبرير غير فلسفي وغير مترابط بالدرجة التي تقنع الفلاسفة والمنظرين السياسيين. ولن استغرب في واقع الحال اذا ما شكل هذا الاعتقاد غير المعلن للعديد من المنظرين الديمقراطيين، وللارضية غير الفلسفية لمشروعهم.

وهذا الامر ببساطة هو أنه عندما يعمد شعب الى اعتماد فكرة الديمقراطية على نحو فاعل فان من شأنها الخروج بافضل نظام سياسي من الناحية العملية، أو على الاقل الدولة الافضل ، وذلك بوجه عام. وضمن هذا المنظور فان الكثير من التبريرات الفلسفية المطروحة من اجل الديمقراطية قد تكون صحيحة. بيد انها تخاطب المثل العليا السياسية بدلاً من مخاطبة التجربة البشرية مباشرة. ان نظرة واقعية على التجربة البشرية، التاريخية منها والمعاصرة، تبين ان من بين المجتمعات السياسية التي كان لها وجود، او الموجودة حالياً، فإن تلك فقط التي تكاد تنسجم مع المعايير الخاصة بالفكرة الديمقراطية هي الافضل بوجه عام. وهذا لا يعني ان «الديمقراطيات» الفعلية كانت انظمة ديمقراطية، او انها كذلك حالياً، اذا ما تم قياسها بموجب المعايير المتشددة للتصورات المثالية للديمقراطية. ولكنها بقيت على وجه العموم، مع كل ما بها من شوائب، مرغوبة بدرجة اكبر، واكثر عملية، من البدائل

اللاديمقراطية، وذلك نتيجة تحقيقها لهذه المعايير بدرجة اكبر مما حققته أنظمة الحكم الاخرى، وكذلك نتيجة للثقافة السياسية التي تولدها فكرة الديمقراطية وممارساتها .

ترى كيف يمكننا الحكم على صحة ادعاء كهذا؟ لا يمكننا باي شكل معقول ان نقرر ما اذا كانت الديمقراطية مبررة الا بعد مقارنتها بما لها من بدائل. فهل الديمقراطية، على سبيل المثال، أجل مقاماً من نظام وصاية كالذي تخيله افلاطون في «الجمهورية»؟ من اجل اجراء مقارنة كهذه لا ينبغي لنا فقط فهم الكثير عن الديمقراطية، كفكرة مثالية وحقيقة عملية على حد سواء، بل ينبغي لنا كذلك فهم البديل كفكرة مثالية وحقيقة عملية. بيد اننا في إجراء هذه المقارنة يجب علينا تفادي مقارنة برتقالة مثالية مع تفاحة حقيقية، اذ ان مثل هذه المقارنة تنطلق من اطار عملية تم اعدادها باتقان لتبرهن ان البرتقال المثالي اسمى موقعاً واعلى شأناً من التفاح الحقيقي. وبرغم ان المقارنات يتم اجراؤها في الغالب، صراحة وضمنياً، بين الاداء المثالي لنوع من الأنظمة والاداء الحقيقي لنوع آخر، فمن الصعب جداً فهم ما ينطوي عليه الامر من معنى. وقد يكون أكثر ملاءمة مقارنة الصيغة المثلى للديمقراطية مع الصيغة المثلى للوصاية، وكذلك مقارنة واقع الديمقراطية العملي مع الواقع العملي للانظمة المرتبية. ولكن من الواضح ان هذه مهمة كبيرة، وان انجازها يتطلب الجزء الاكبر من هذا الكتاب. وكنتيجة لذلك ينبغي قراءة المناقشة في هذا الفصل والفصل الذي يليه باعتبار انها متوقفة على الحجج التي تضمها الفصول التي تلي.

فكرة المساواة الـذاتية

ان احد الاعتراضات البدهية على الادعاء بان النظام الافضل عملياً يميل الى الظهور الى حيز الوجود عندما يعمد شعب معين الى اعتماد فكرة الديمقراطية على نحو فاعل هو أن المناقشة تخلو من اي معنى ما لم يتم لنا معرفة ما هو المقصود بعبارة «الأفضل». فباي معيار ينبغي لنا تثمين قيمة الديمقراطية سواء بوصفها فكرة مثالية أو واقعاً فعلياً؟

تكاد كافة محاولات الاجابة على هذا السؤال على ما اعتقد تعتمد بالنتيجة –

حتى ولو بشكل ضمني – على فرضية اساسية جداً حتى أنها مفترضة مسبقاً في اغلب المناقشات الاخلاقية. وهذه الفكرة هي ما يمـــكن تسميتها بفكرة المساواة الجوهرية، او فكرة المساواة الذاتية.

وتحتوي فقرة ذائعة الصيت مـــن كتـاب المفكر الانجليزي جـون لـــوك «الرسالة الثانية حول الحكومة Second Treatise of Government» صيغة لهذه الفكرة :

« على الرغم من أنني قلت في مجال سابق... **ان جميع الناس متساوون بالطبيعة**، إلا أنه لا يمكن ان يفترض بي شخصياً ان ادرك جميع انواع المساواة. بيد ان سن المرء أوامتلاكه للفضيلة قد يسبغان عليه اسبقية مشروعة، كما ان التفوق والجدارة قد يضعان الشخص فوق المستوى الاعتيادي. وقد يفرض المنبت، كما تفرض الارتباطات والمنافع، على البعض وجوب احترام الاشخاص الذين جعلت الطبيعة والنعمة وامور أخرى ذلك واجباً لهم. ومع ذلك فان كافة هذه الامور تنسجم مع المساواة التي ينعم بها كل فرد من بني البشر ضمن اطر المنافع والقوانين، وهي ذات المساواة التي تكلمت عنها في مجال سابق والتي تعتبر من الامور التي تليق بان يضعها العقل البشري في موضع الاعتبار، والتي تعطي الناس ما لهم من حقوق متساوية، والتي تؤمّن لهم التمتع بحرياتهم الطبيعية وتحول دون رضوخهم الى إرادة انسان آخر أو سلطته...». (لوك [١٦٨٩/١٦٩٠] ١٩٧٠، الفصل٦، الفقرة ٥٤، ص٣٢٢).

حاول جون لوك ان ينسب الى بني البشر نوعاً من المساواة الذاتية الحقيقية التي برغم كونها بعيدة الصلة عن العديد من الظروف والأوضاع لابد ان تكون حاسمة لاغراض معينة لاسيما فيما يتعلق بممارسـة الحكم. وبرغم ان لـوك يسبـك صيغتـه فـي قالـب خـاص فانـه يشترك مع العديـد مـن الاخرين في ايمان جوهري هو انه فيما يتعلق على الأقل بامور تتطلب قرارات جماعية فان «جميع الرجال، (أم جميع الأشخاص؟) ينبغي اعتبارهم متساوين في مفهوم هام من المفاهيم. وبهذا الصدد سوف اطلق على هذا المفهوم الأساسي اسم «فكرة المساواة الذاتية».

فما هي النواحي التي يكون فيها الاشخاص متساوين ذاتياً، وما هي الشروط،

ان وجدت، تفرضها مساواتهم على عملية صنع القرار؟ انه لمن الأسهل على المرء ان يبين ما هو غير مقصود بمفهوم المساواة الذاتية، كما فعل لوك، اكثر من تحديد ما هو مقصود به بالضبط. وفيما يتعلق بجون لوك فان المساواة الذاتية تعني بوضوح عدم وجود من يحق له بشكل طبيعي ان يفرض على غيره من البشر ارادته او سلطته (وبالتأكيد لايحق لأية امرأة ان تعمد الى ذلك). ويتبع ذلك بالضرورة انه «لا يمكن لاحد ان يخضع، الا بمشيئته، الى السلطة السياسية لغيره من البشر» (الفصل ٨، الفقرة ٩٥، ص ٣٤٨)[١]. على أي حال، فإن مفهوم المساواة الذاتية يعني للبعض ان لكافة بني البشر قيمة ذاتية متساوية، او بعبارة اخرى لا يوجد من هو اسمى واعظم شأناً جوهرياً اي ذاتياً من شخص آخر[٢]. اما بالنسبة للمفكر جون رولنز J. Rawls الذي يجد في الفكرة القائلة بان للبشر قيمة ذاتية متساوية الكثير من الغموض والمرونة، فان مساواتهم الذاتية تتكون بالاحرى من القدرة على امتلاك التصور الخاص بمصلحتهم وباكتساب الاحساس بالعدالة(٣). وبالنسبة للآخرين، فان المساواة الذاتية تعني ان خير أومصلحة كل شخص ينبغي لهما ان يحظيا باعتبار متكافىء، وهذا هو «مبدأ الاعتبار المتكافيء للمصالح» ذائع الصيت. (على سبيل المثال، بن ١٩٦٧، ص ٦١).

أما كيفية ارتباط هذه التفسيرات المختلفة للمساواة الذاتية بعضها بالبعض الآخر، وما اذا كانت كافة هذه الاعتبارات تعتمد في النهاية على فكرة القيمة الذاتية، فأسئلة تبقى من غير حل، بيد أنها لا تستدعي اعاقتنا في هذا المجال[٤].

ومع ذلك قد لا تكون الديمقراطية، مثل جمهورية أفلاطون، اكثر من خيال فلسفي، لولا ذلك التأثير الملح ذو الانتشار الواسع للإيمان بأن البشر متساوون ذاتيا بطريقة أساسية، أو أن الحال كذلك بالنسبة لمجموعة لا يستهان بها منهم على الأقل. ومن الناحية التاريخية فان فكرة المساواة الجوهرية اكتسبت الكثير من قوتها لا سيما في أوروبا وفي الدول الناطقة بالإنجليزية، من العقيدة المشتركة لليهودية والمسيحية (والتي يشترك بها الإسلام أيضاً) التي مفادها أننا جميعا أبناء الله بالتساوي. وفي الواقع فان جون لوك بنى افتراضه حول المساواة الطبيعية لكافة بني الإنسان في حالة الفطرة على هذه العقيدة بالذات.

وحتى عندما يراد مما يستنتج أخلاقيا من الواقع أن يقف بمعزل عن أصوله الدينية، كما هو حاله في القرون الأخيرة، فان فكرة المساواة الذاتية تعتبر اعتياديا من الأمور المسلم بها جدلاً. وهكذا تجدنا نقف إزاء القول المأثور للمفكر المعروف جيرمي بينثام* :«كل شخص يساوي واحداً، ولا أحد يساوي أكثر من واحد»، وهذا ما أكد عليه جون ستيورات مل بقوله :«ان هذه المقولة ينبغي أن تكتب تحت منطوق مبدأ المنفعية باعتبارها عبارة تفسيرية له» (مل [١٨٦٣] ١٩٦٢، ص ٣١٩)(٥). ان ما قصده بينثام وما افترضه مؤيدو مبدأ المنفعية كحجة مسلم بها هو أنه بصرف النظر عن هوية أي شخصين (ولنقل أن أولهما يدعى جونز والثاني سميث، وبصرف النظر عن تعريف المعيار النهائي للفضيلة، أي ما إذا كان يعني السعادة أو المتعة أو الرضا أو الرفاه أو المنفعية) لا بد من حساب سعادة جونز بذات الوحدات التي يتم بها حساب سعادة سميث. ولا ينبغي لنا أن نقيس سعادة جونز بوحدات متضائلة بسبب كونه عاملاً زراعياً أمياً ثم نقيس سعادة سميث بوحدات أكبر بسبب كونه فنانا ذا ذوق رفيع. حتى عندما ناقش جون ستيوارت مل قائلاً أن بعض أوجه السعادة أفضل من الأوجه الأخرى، فانه واصل افتراض تلك البديهية، إذ أن القيمة النسبية لأي شيء أو نشاط معينين وذلك فيما يتعلق بكل من مل أو بينثام، تعتمد على مقدار مساهمته في جلب السعادة أو المتعة لشخص معين ولا تعتمد على قيمته الجوهرية وتلك التي تميزه عن غيره(٦).

ان مذهب المنفعة واهن من عدة نواحٍ ولطالما كان عرضة لهجمات مكثفة لاسيما من قبل اولئك الذين يحاولون عرض اتجاه صحيح او واجب او التزام او حق غير مبرر فقط من خلال نتائجه المنفعية. بيد ان هؤلاء الفلاسفة ابتداء من كانت وانتهاء برولز يعتمدون عادة ايضاً احدى حجج المساواة الذاتية.

---

* جيرمي بينثام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) - هو رجل القضاء والفيلسوف البريطاني الراديكالي الذي تقوم عقيدته المنفعية على الجانب الحسابي للامكانية الاحصائية لمبدأ المتعة (يسعى الانسان الى تحقيق المتعة والرضا ويتفادى الالم والكرب) ويكمن الاختبار الخاص بدرجة نفعية اية مؤسسة في مقدار تمكنها من ترويج اكبر درجة من السعادة لاكبر عدد من الافراد. وكان بينثام المؤسس لكلية لندن الجامعية التي تعتبر نواة جامعة لندن - المترجم.

ان ما ينطوي عليه افتراض المساواة الذاتية من مثابرة وعمومية في اطار استنتاج منطقي اخلاقي منهجي يمكن ان ينسب الى وجود معيار قد تأصل في الثقافات الغربية الى الحد الذي يحول دون تمكننا من رفضه من غير انكار تراثنا الثقافي، وبالتالي انكار من نكون. إلا أن وجود أرضية لتبني هذا الافتراض، والتي تتوافق معه بدرجة اكبر من انسجامها مع التاريخ والثقافة، هو ما يفسر صعوبة طرح تبرير منطقي لاي بديل. وبالتأكيد يمكن رفض الفكرة من غير مناقضة الذات(٧). بيد ان رفضها يعني واقعياً التوكيد على ان بعض الافراد ينبغي أن ينظر إليهم وان يعاملوا على أنهم متميزون ذاتياً بصرف النظر عن اية مساهمة اجتماعية قد تكون لهم. ان تبرير مثل هذا الادعاء يشكل مهمة جبارة لم يفلح أحد في تحقيقها على ما أعلم.

ومع ذلك نجد ان سؤالاً ما زال يطرح بالحاح : ما الذي تعنيه المساواة الذاتية في الواقع؟ ان الجانب الذي يبدو لي اكثر صلة بالعملية الديمقراطية يجد له تعبيراً في «مبدأ الاعتبار المتكافىء للمصالح»*. الا ان ما يستلزمه هذا المبدأ بعيد عن الوضوح. ودعوني اوضح الأمر من خلال تقديم بعض المعاني الاضافية، ومن ثم تحديد ما لا يعنيه هذا المبدأ بالضبط، وذلك على غرار ما فعل جون لوك.

دعونا نوضح في البداية ان المبدأ يعني ضمناً انه من خلال عملية صنع قرار جماعي ينبغي التأكيد على أن مصالح كل شخص يخضع للقرار (وذلك في اطار ما هو معقول ومحتمل) يجب أن تكون مفهومة بوضوح ومعلناً عنها. ومن الواضح انه من غير هذه الخطوة لا يمكن مراعاة مصالح كل من يخضع للقرارات، ناهيك عن تمتعها باعتبار متساوٍ. ومع ذلك لا يعني المبدأ ضمناً ان «الخاضع» (للقرارات) الذي ينبغي مراعاة مصالحه يجب ان يكون «المفسر» ايضاً، كما ان «المفسر» لا يعني بالضرورة ان يكون صانع القرار.

لنفترض ان الخاضعين للقرار هم السادة إيبل وبيكر وكار، وان السيد دوسون يمثل افضل من يمكن له تفسير مصالحهم، بينما يكون السيد ايكسليس هو الشخص المطلوب الذي يفترض به ان يولى مصالح السادة إيبل وبيكر وكار اعتباراً متكافئاً. ان

* The Principle of Equal Consideration of Interests.

المبدأ لا يتطلب (اولاً) قيام دوسون بتفسير مصالح إيل وبيكر وكار بدقة والتعبير عنها فحسب، بل انه بالاضافة الى ذلك يتطلب (ثانياً) قيام ايكسليس بفهم تفسير دوسون فهماً دقيقاً، كما يتطلب (ثالثاً) اتخاذ القرار من قبل ايكسليس بعد ان يكون قد اخذ مصالح كل من الاشخاص الثلاثة بعين الاعتبار وادخلها في حساباته وذلك في ضوء تفسير دوسون. ويتطلب المبدأ (رابعاً) قيام ايكسليس من خلال عملية الوصول الى قرار باعطاء مصالح كل من الاشخاص المذكورين «اعتباراً متكافئاً». ويعني ذلك كله ان ايكسليس يعامل إيل وبيكر وكار باعتبار انهم اهلاً بالتساوي لما تحظى به مصالحهم من خدمة دون ان يكون لاي منهم مطلباً متميزاً على نحو جوهري. ولنفرض ان مصلحة إيل تخدم بالوجه الامثل من خلال اختيار (س)، وتخدم مصلحة بيكر بالوجه الامثل كذلك من اختيار (ص)، بينما تخدم مصلحة كار بالوجه الامثل ايضاً من خلال اختيار (ع). وإن المبدأ يمنع ايسكليس من اختيار (ع) مثلاً بسبب ان مطالبة كار بـ (ع) هي اعلى شأناً (بصرف النظر عن الاسباب) من مطالبة إيل بـ (س) وبيكر بـ (ص). وينبغي على ايسكليس البحث عن قرار محايد وذلك فيما يتعلق بكل من إيل وبيكر وكار[8].

نقطتا الضعف في فكرة المساواة الذاتية

اذا ما تم النظر الى فكرة المساواة الذاتية بمفردها سنجد انها تفتقر الى قوة البنية المطلوبة لتبرير الكثير في مجال الوصول الى الاستنتاجات – وليس الى الديمقراطية بالتأكيد. ويتجلى هذا الضعف في موقعين على الاقل. فبالدرجة الاولى، نجد ان الحدود التي تضعها على عدم المساواة تبقى عامة جداً مهما كانت. فهي لا تعني، على سبيل المثال، اننا أهل للحصول على حصص متساوية في امور مثل الادلاء بالاصوات في الانتخابات، والحقوق المدنية والرعاية الطبية او اي امر آخر. وبرغم انها تسقط من حساباتها تخصيصات معينة الا انها تسمح بمدى واسع منها. فاذا ما اخفقت كليتا جاري عن العمل بصورة صحيحة واحتاج العلاج غسلهما من اجل انقاذ حياته فان الحصص المتساوية تتطلب ان يكون كلانا (او لا يكون اي منا) مؤهلين للتمتع بهذا العلاج، وهو امر يتصف بالتفاهة على اقل تقدير.

وبامكاننا فهم حدود المبدأ بوضوح بمساعدة كتاب دوغلاس راي الموسوم «قواعد المساواة» (راي، ١٩٨١). ففـــي بعض الحالات قد يكون الحـــل الامثل لايكسليس هو منح كميات من شأنها ان تؤمن لكل من الاشخاص الثلاثة المعنيين الحصول على «منافع» **ذات قيم متكافئة**. وقد يتم تحديد ما هو «ذو قيمة متكافئة لكل شخص» من خلال الأخذ بعين الاعتبار حاجات كل شخص منهم ومتطلباته وما له من رغبات واهداف وغير ذلك. وتسمى هذه «مساواة مراعية للاشخاص». بيد انه بغض النظر عما قد تبدو عليه المساواة الذاتية من انها تتطلب دائماً مساواة مراعية للأشخاص، فقد يقتنع ايكسليس احياناً بمنح إيبل وبيكر وكار عدداً وافراً من «المنافع» أو رزماً، أو حصصاً محددة منها، وتسمى هذه الممارسة «مساواة مراعية للحصص المحددة». وتعمد المساواة الخاصة بالحصص المحددة عادة الى التجاوز على المساواة المراعية للاشخاص والعكس بالعكس.

كما ان فكرة المساواة الذاتية تترك أيضاً عدداً من الأسئلة المعضلة الاخرى من غير حل، وهي اسئلة يتوجب على دوسون المفسر تأويلها وعلى ايكسليس صانع القرار الاجابة عليها. فما الذي ينبغي على دوسون المفسر ان يعتبره «مصالح» بالنسبة لكل من إيبل وبيكر وكار : أهي رغباتهم، أم احتياجاتهم، ام اسس اخرى ذات نفع جوهري؟ كما ان المبدأ لا يرشد ايكسليس صانع القرار الى الكيفية التي يتم من خلالها منح كل شخص المنافع المناسبة له، اي ما اذا كان منحها يتم على نحو مباشر او من خلال ضمان حصول إيبل وبيكر وكار على فرص متكافئة للحصول على المنافع الجوهرية. فلو فرضنا ان ايكسليس توصل الى استنتاج ان افضل طريقة يمكن من خلالها خدمة مصالح ايبل وبيكر وكار هي تأمين فرص متكافئة لهم؛ فهل تتطلب مساواتهم الذاتية قيام ايكسليس بمنح كل منهم ذات السبل او الوسائل من اجل تحقيق مصالحهم، كمنحهم مثلاً اثنتي عشرة سنة من التعليم المدرسي الاساسي المماثل؟ او هل ينبغي لايكسليس عوضاً عن ذلك محاولة ضمان ان يكون لكل من إيبل وبيكر وكار احتمال متكافىء لتحقيق ما يصبو اليه من اهداف من خلال منح إيبل، على سبيل المثال، ثقافة خاصة (تكون بطبيعة الحال اكثر كلفة) بسبب ما يمتلك

من مواهب خلاقة في نواحٍ معينة، ومنح بيكر ذات الفرصة بصرف النظر عما يعانيه من ضعف ثقافي؟

اما نقطة الضعف الثانية فتتأتى من الاولى. وكما اسلفت في موضع سابق، لا يوجد في الافتراض الخاص بالمساواة الذاتية ما من شأنه الايحاء بان إيبل وبيكر وكار هم افضل من يستطيع تقدير ما لهم من مصالح او منافع. واذا ما افترضنا جدلاً ان هناك بضعة افراد مثل ايكسليس ممن هم ليسوا مدركين تماماً لماهية مصالحهم ومنافعهم الشخصية وكيفية تحقيقها فحسب، بل بالامكان إئتمانهم كذلك على القيام بهذا الأمر ايضاً. في مثل هذه الحال يمكن الخروج باستنتاج ينسجم مع فكرة المساواة الذاتية مفاده ان افراداً يمتلكون درجة عالية من المعرفة والفضيلة، شأنهم بذلك شأن ايكسليس، ينبغي لهم حكم غيرهم من الناس. والاكثر من ذلك، فاذا ما قدر لمنفعة كل شخص ان تحظى باعتبار متساوٍ، واذا ما قدرت لنخبة سامية من الأوصياء إمكانية ضمان تحقيق الاعتبار المتساوي، فان ما يترتب على ذلك هو ان مبدأ الوصاية يصبح نظام حكم مرغوباً فيه، وأن الديمقراطية تكون مرغوباً بها بالتأكيد أيضاً.

ولهذا سأقوم في الفصل اللاحق بطرح مبدأ ثان لا يقل شيوعاً عن الأول وهو ما اطلقت عليه اسم «افتراض الاستقلالية الذاتية المسبق» واذا ما تم ضمه الى فكرة المساواة الذاتية فانه يساعد على توفير ارضية صلبة للمعتقدات الديمقراطية.

وقبل الالتفات الى الاستقلالية الذاتية من المهم جداً النظر في المحتوى الاضافي الذي بامكاننا ان نعطيه الى عبارة «المصالح». لقد قام دعاة الديمقراطية بوجه عام بتفسيير مصالح البشر ومنافعهم الاكثر اساسية بثلاثة طرق. انه لمن مصلحة البشر ان تكون لديهم الفرص لتحقيق الحد الاعلى المجدي من الحرية، وأن يكونوا قادرين على تنمية قدراتهم وامكاناتهم على الوجه الأتم بوصفهم بشراً، وأن يحصلوا على الرضا من كافة ما يعتبرون انها مصالح هامة وذلك ضمن اطار ما هو معقول ومنصف بالنسبة للاخرين. ويمكن المناقشة بان الديمقراطية تعتبر وسيلة ضرورية لتحقيق هذه المصالح الاساسية حتى وان تكن بعيدة عن كونها شرطاً كافياً لتحقيقها.

الديمقراطية باعتبارها عاملاً وسيلياً لتحقيق الحد الاعلى من الحرية الممكنة

منذ القرن السابع عشر راح دعاة الديمقراطية يحاولون جادين التأكيد على علاقتها بالحرية. وفي نطاق هذا المنظور بالذات فان الديمقراطية تعتبر عاملاً وسيلياً للحرية وذلك في اطار ثلاثة سبل :

الحرية العامة

لقد اعترف دعاة الديمقراطية وخصومها على حد سواء، ومنذ فترة طويلة، بانها ترتبط بالحرية بطريقة تختلف عن اية طريقة لأي من أشكال انظمة الحكم الاخرى. وبسبب ان حقوقاً وحريات وفرصاً هي ضرورية للعملية الديمقراطية فان لهذه الحقوق والحريات والفرص ضرورة للبقاء طالما ان للعملية الديمقراطية وجوداً. وتشمل هذه حقوق التعبير الحر، والتنظيم السياسي، والمعارضة، وانتخابات حرة ومنصفة، والى غير ذلك من الامور. وكنتيجة لذلك فان ادنى مدى للحرية السياسية في نظام ديمقراطي يشمل بشكل متأصل تشكيلة واسعة من الحقوق ذات الاهمية البالغة (٩). بيد ان هذه الحقوق السياسية الأساسية من غير المحتمل ان يكون لها وجود في حالة من العزلة. ان الثقافة السياسية المطلوبة التي من شأنها دعم نظام ديمقراطي – ما اسماه توكفيل **اخلاق** الشعب اي «السمات الفكرية والاخلاقية للانسان الاجتماعي ضمن مجموعة بشرية» (١٨٤٠، ٢ : ٣٧٩) – تميل الى توكيد قيمة الحقوق والحريات والفرص الشخصية. وهكذا فان العملية الديمقراطية، لا بوصفها حالة مثالية فقط، بل بوصفها ممارسة واقعية كذلك، محاطة بظل ناقص للحرية الشخصية.

وكنتيجة للحقوق المطلوبة على نحو متأصل لاغراض العملية الديمقراطية، اضافة الى الثقافة السياسية ومجال اوسع للحرية الشخصية المرتبطة بهذه العملية، تميل الديمقراطية الى توفير مجال واسع للحرية الشخصية مما لا يمكن لاي نظام حكم آخر ان يعد بتوفيره.

ولكن الديمقراطية ترتبط بالحرية على نحو فريد بطريقة اخرى أيضاً : فهي تبسط الى اقصى الحدود الممكنة الفرصة للاشخاص للعيش في ظل قوانين يسنونها بموجب اختيارهم. وفي الامكان وضع موجز لجوهر هذه الحجة على النحو التالي : يشكل قيام المرء بحكم ذاته، واحترام القوانين التي اختار ان يسنها لنفسه، وامتلاك القدرة على تقرير مصيره، غايات مرغوباً في تحقيقها. ومع ذلك لا يمكن لبني البشر تحقيق ذلك من خلال العيش في حالة من العزلة. اذ من اجل التمتع بحياة مرضية ينبغي لهم العيش بعضهم مع البعض الآخر في اطر تجمعات بشرية، الامر الذي يتطلب بالضرورة قبولهم احياناً بقرارات جماعية وطاعتها بوصفها ملزمة لجميع اعضاء هذه التجمعات. وتكمن المشكلة بالتالي في ضرورة ايجاد طريقة يمكن لافراد التجمع من خلالها صنع القرارات الملزمة للجميع ومواصلة حكم ذاتهم في آن واحد. وبسبب تمكن الديمقراطية من زيادة فرص تقرير المصير بين افراد اي تجمع الى الحد الاعلى فانها تصبح الحل الافضل.

ولعل اشهر عرض لهذه الحجة هو ذلك الذي نجده في كتاب «العقد الاجتماعي Social Contract» الذي تمكن جان جاك روسو من خلاله التوجه نحو «اكتشاف نوع من التجمع البشري الذي من شأنه الدفاع عن الشخص وحماية مصالح كل فرد بكل القوى العامة، وبوسيلة يستطيع بها كل شخص، بالاتحاد مع بقية الافراد، طاعة ذاته فقط والبقاء حراً كسابق عهده» (روسو [١٧٦٢]، ١٩٧٨، الكتاب ١، فصل ٦، ص ٥٣).

ان تبرير الديمقراطية باعتبار انها تزيد من حرية تقرير المصير الى حدها الاعلى قد حظي بدعم كافة المؤمنين، ابتداء من جون لوك، بفكرة وجوب قيام الحكومات على رضا الفئات المحكومة وموافقتها. ولا يمكن لاية صيغة من صيغ ممارسة الحكم الوصول الى هذا الحد، مبدئياً على الاقل، من اجل ضمان ان عملية ممارسة الحكم وكيانها والقوانين التي يتم سنها وتطبيقها من خلال هذه العملية تعتمد بشكل بارز على القبول الحقيقي للفئات المحكومة، إذ أنه في اطار الديمقراطية، وفي هذا الاطار

فقط، يتم اتخاذ القرارات المتعلقة بالدستور والقوانين من قبل الاغلبية. وبالمقارنة مع الديمقراطية، فان كافة البدائل الممكن اعتمادها تجيز للاقلية امكانية الخروج بقرارات تتعلق بهذه القضايا الحيوية.

ويمكن مجابهة هذا الدعاء - ولطالما حدث ذلك - انطلاقاً من ثلاثة اسس : فأولاً، وحتى لو انصرفت الديمقراطية مبدئياً الى ضمان إقرار هذه القضايا من قبل الاكثرية، فان الاقلية الخاسرة لن تحكم بالضرورة بفعل قوانين تكون هي (اي الاقلية ذاتها) قد اختارتها. وفي الوقت الذي قد يقوم فيه احد افراد الأكثرية «بطاعة نفسه فقط والبقاء حراً كما اعتاد ان يكون دائماً»، فقد يجد احد افراد الأقلية نفسه مجبراً على طاعة قانون فرض عليه من قبل آخرين - اي من قبل الاكثرية - وبذلك يكون أقل حرية من هؤلاء الآخرين. وقد عمد روسو الى الالتفاف على هذه الصعوبة من خلال الافتراض ان الميثاق الاجتماعي الأصلي قد يتطلب قبولاً اجماعياً، ولكن «باستثناء هذا العقد البدائي فان صوت الاكثرية يكون دائماً ملزماً للجميع» (الكتاب ٤، فصل٣، ص ١١٠). بيد ان حجته ضعيفة، وغير متكاملة مما يجعلها غير مقنعة. ومما يؤسف له هو ان روسو ليس وحيداً في هذا، اذ ان تبرير قاعدة الاغلبية قد بقي يشكل مسألة محيرة سأقوم بتناولها في الفصل العاشر. ولكن لا داعي لتلك المشكلة ان تؤخر مسيرتنا هنا، اذ لو ان البدائل غير الديمقراطية لقاعدة الاغلبية افترضت مقدماً، وبمفردها، صيغة من صيغ حكم الاقلية، فان الادعاء بان الديمقراطية تزيد من فرص الحرية الى الحد الاقصى من خلال عملية تقرير المصير يبقى قائماً وساري المفعول، اذ انه في ظل اي بديل غير ديمقراطي يكون بالضرورة عدد الافراد الذين يتمتعون بحرية حكم ذاتهم اقل مما هو عليه في ظل الديمقراطية.

وعلى أي حال فإن اعادة التصريح بهذا الادعاء يترك المجال مفتوحاً لاعتراض ثان: فإذا ما قدر لتجمع سياسي قائم على قاعدة الاغلبية توسيع حرية تقرير المصير بشكل اكبر من اي تجمع آخر قائم على حكم الاقلية، فان الزيادة في حجم الاغلبية المطلوبة يواكبها بالتالي توسع في نطاق حرية تقرير المصير. وبذلك يصبح الاجماع من حيث المبدأ افضل المبادىء على الاطلاق. وفي اطار هذه الرؤية يغدو مبدأ

الاجماع الذي وضعه روسو (شأنه بذلك شأن جون لوك) المقصور داخل حدود «العقد الاصلي» الاسطوري في موقع اسمى من ذلك الذي يحتله مبدأ الاغلبية وذلك لأغراض لا تتعلق بتطبيق الميثاق الأصل فحسب، بل بتطبيق كافة القوانين اللاحقة. وبما ان من شأن الشرط الخاص بالاجماع ضمان عدم امكانية مس اي قانون من غير قبول كل فرد، فقد يفترض المرء نتيجة ذلك بان الشرط هذا يضمن ايضاً وجود حرية تقرير المصير لكل فرد. ولسوء حظ هذه النتيجة المفرحة ان لمبدأ الاجماع نصيبه من الجوانب السلبية الخطيرة التي نعتزم الخوض في تفاصيلها في الفصول اللاحقة من هذا الكتاب حيث سنبين ان الاجماع لا يعتبر مجدياً ولامرغوباً فيه كقاعدة عامة للقرارات الجماعية. بيد اننا لسنا بحاجة الى ان نعجل في طرح ذلك النقاش هنا، وليس لنا في هذا المجال سوى ملاحظة ما يلي : اذا ما كان الاجماع يشكل قراراً مجدياً ومرغوباً فيه بالنسبة للعملية الديمقراطية فان التبرير الخاص بالديمقراطية – باعتبارها تعمل على زيادة فرص الحرية الى الحد الأقصى وذلك من خلال عملية تقرير المصير – لن يغدو ذا مفعول باطل، وبذلك تحقق الديمقراطية الحد الاقصى من الحرية وذلك من خلال الاجماع لا من خلال مبدأ الاغلبية.

وبالاضافة الى ذلك هناك اعتراض ثالث : عندما نفترض وجود مجتمع سياسي ديمقراطي، سواء تم حكمه بموجب مبدأ الاغلبية أو بموجب مبدأ الاجماع، فاننا نكون بوضوح قد وضعنا في ذهننا نظاماً مثالياً. ولكن، وكما سبق أن ذكرت، فان النظم السياسية الموجودة فعلياً، بما فيها النظم الديمقراطية، لا ترتفع الى مستوى مثالياتها. ويصار احياناً الى طرح رأي مفاده ان «الديمقراطيات» الفعلية تقصر عن الوصول إلى المثل الأعلى الى الحد الذي يتم فيه للاقليات في الواقع ممارسة الحكم على الفئات الاكثر منها عدداً، وإلى حد أن حرية تقرير المصير التي يكثر التبجح بها باعتبارها هدفاً مثالياً تصبح بعيدة عن الاكثرية من ابناء الشعب. ان الجوانب السلبية «للديمقراطيات» الفعلية قياساً بالمثل الاعلى تبقى اموراً معروفة وخطيرة الى الحد الذي يحول دون تمكن المرء من نبذ مثل هذا النقد باعتباره جانباً غير محتمل. وفي الحين ذاته نجد ان مهمة تقييم «الديمقراطيات» الفعلية صعبة جداً سواء قمنا بمقارنتها بانظمة

الحكم غير الديمقراطية او بمعاييرها المثالية. ان هذه المهمة تنتظر فصولاً لاحقة. ومع ذلك نجد ان اكثر النقاد الذين يعمدون الى اثارة الاعتراض الذي فرغت لتوي من وصفه قد يدعون بان الجانب السلبي «للديمقراطيات» الفعلية ينعكس في اخفاقها في الوصول الى المعايير الديمقراطية. ومن الواضح ان اعتراضاً على هذا الغرار لا ينبغي له ان ينكر، ولعله عادة لا يفترض به ان ينكر، واقع ان الديمقراطية اذا ما تم لها الارتقاء الى المعايير الخاصة بها فانها تعمل على توسيع آفاق حرية تقرير المصير بشكل يخفق اي بديل معقول آخر في الوصول اليه.

الاستقلالية الاخلاقية

قد يتفق المرء مع كل ما تم ذكره حتى الان، ومع ذلك فانه قد يعترض على الافتراض الضمني القائل إن حرية المرء في اطار حكم ذاته بموجب قوانين يختارها هو شخصياً تعتبر هدفاً مرغوباً فيه. ومن المحتمل ان قلة من النقاد فقط تلجأ الى الطعن في هذا الافتراض الذي يعتبر امراً مسلماً به من لدن القسم الاكبر منهم. ومع ذلك ينبغي طرح السؤال التالي: لماذا تعتبر هذه الصيغة للحرية امراً مرغوباً فيه؟

إن جزءاً هاماً من الاجابة على هذا السؤال يكمن في محتوى تبريرات اخرى حول الديمقراطية، وهي تبريرات نحن على وشك الشروع في سبر اغوارها. ان عيش المرء في ظل قوانين من اختياره هو نفسه، وبالتالي المساهمة في عملية اختيارها، يسهل التطوير الذاتي للمواطنين باعتبارهم شخصيات اخلاقية واجتماعية وتمكينهم من الارتقاء بحقوقهم ومصالحهم واهتماماتهم الاساسية وحمايتها.

بيد أن هناك سبباً أكثر عمقاً لتقييم حرية حكم الذات، وهو سبب لا يرتبط بعلاقة وثيقة بفائدته كوسيلة تهدف الى تحقيق غايات اخرى. والسبب هذا هو قيمة الاستقلالية الاخلاقية نفسها. ان ما اقصده بعبارة انسان يتمتع باستقلالية اخلاقية هو الشخص الذي يتوصل الى قرار فيما يتعلق بمبادئه الاخلاقية وما يرتكز عليها بشكل بارز من قرارات وذلك اثر عملية من التأمل والمداولة والتمحيص والنظر بعين الاعتبار. ان تمتع المرء باستقلالية اخلاقية يعني انه يحكم ذاته وذلك في حقل الاختيارات ذات الصلة أخلاقياً (انظر : كوفليك، ١٩٨٤، ص ٢٧٢).

يكاد هذا المقام أن لا يكون مناسباً لمناقشة الخلافات حول معنى الاستقلالية الاخلاقية[10] . كما انني لن اذكر الكثير عن الاسباب التي توجب احترام الاستقلالية الاخلاقية[11]. ولكنني اعتقد في النهاية بان الاسباب التي تدفع الى احترامها تنصب في اطار ايمان المرء بانها خاصية من غيرها يخفق بنو البشر في ان يكونوا بشراً على نحو متكامل، وبانه في حالة غيابها كلياً لا يحتمل ان يكونوا بشراً في الاساس[12]. وبعبارة موجزة اذا ما كان مرغوباً ان يكون الناس اخلاقيين – وهو امر لا يمكن لاي قاريء ان ينكره على ما اعتقد – فلابد ان تحظى استقلاليتهم الاخلاقية بالاحترام.

ان الحد من فرصة المرء في العيش في ظل قوانين يختارها هو شخصياً يعني تحديد نطاق الاستقلالية الاخلاقية . وبسبب انصراف العملية الديمقراطية باتجاه توسيع المدى المجدي لتقرير المصير الى اقصى درجة ممكنة بالنسبة لهؤلاء الذي يخضعون لاحكام القرارات الجماعية، فانها تقوم على نحو اكمل واكبر باحترام الاستقلالية الاخلاقية لكافة من يخضعون لاحكام قوانينها.

الديمقراطية باعتبارها عاملاً وسيلياً للنمو البشري

يعتبرالارتباط ما بين الصفة المميزة لنظام حكم ما وبين المجموعة البشرية التي يحكمها احد الجوانب المألوفة في اطار الفلسفة السياسية منذ أيام اليونان. كما نجد صدى لهذه الفطرة القديمة في محتوى كتاب جون ستيوارت مل الموسوم «آراء حول الحكومة التمثيلية» :

«باعتبار ان ما لدى العناصر البشرية لمجتمع معين من عقل وفضيلة انما يشكل العنصر الأول لحكومة رشيدة، فان تعزيزهما يشكل بدوره اهم عامل من عوامل التفوق الذي يمكن لأي حكومة أن تمتلكه. والسؤال الذي يطرح فيما يتعلق بالمؤسسات السياسية هو مدى ميلها الى تشجيع افراد المجتمع على اكتساب مختلف القيم المرغوب بها، أخلاقياً وفكرياً» (مل [١٨٦١] ١٩٥٨، ص٢٥).

بيد انه لم يكن هناك قدر كبير من الاتفاق حول الطبيعة الدقيقة للعلاقة بين

انظمة الحكم والشخصية البشرية، ولا حتى حول اتجاه السببية. ومع ذلك هناك من يدافع عن الديمقراطية بأنها تميل اكثر من الانظمة الاخرى الى تعزيز مزايا معينة ومرغوبة بين مواطنيها.

ويرى مل انه من خلال توفيرها الفرص للجميع للمساهمة بفاعلية في الحياة السياسية، فان الديمقراطية ترعى بشكل يختلف عن كل نظام حكم آخر مزايا الاستقلالية، والاعتماد على النفس والحيوية الشعبية(ص٥٣ – ٥٥). ولطالما تم طرح الحجة التي تبين ان المساهمة السياسية تعمل على تنمية ورعاية المزايا الشخصية والاجتماعية لدى المواطنين الديمقراطين وذلك منذ ايام مل، لا سيما من قبل دعاة الديمقراطية القائمة على المشاركة (بيتمان ١٩٧٠، ص٤٣؛ باربر ١٩٨٤، ص١٥٣).

وبصرف النظر عما تتمتع به من جاذبية وجدارة ظاهرية، فان الحجة بوصفها مبرراً للديمقراطية تعاني من مشكلة خطيرة : فهي تعتمد بالنهاية على فرضية تقوم على التجربة، مؤكدة على وجود علاقة بين الخواص المميزة لنظام الحكم وما لدى شعبه من صفات. ان تحديد هذه العلاقة لمهمة هائلة، كما ان علماء الاجتماع المحدثين لم يحققوا الا تقدماً بسيطاً على ما قدمه افلاطون وماكيافيلي ومل من تأملات وافتراضات. وعلى الرغم من قيام المنظرين المحدثين احياناً بطرح فكرة ان « الشخصية الديمقراطية» هي اما أن تكون ضرورية للمؤسسات الديمقراطية او نتاجاً لها، فان المحاولات التي ترمي الى تعريف الصفات المميزة للشخصية الديمقراطية، واثبات علاقتها بالنظم والممارسات الديمقراطية، لم تلق قدراً يذكر من النجاح. فالتصور، على سبيل المثال، ان المشاركة السياسية نزاعة الى خلق احساس اقوى بقيمة الذات، وقدر اكبر من التسامح، ومزيدٍ من الحيوية الشعبية، لا يجد الا دعماً ضعيفاً من قبل ما يخرج به البحث المنهجي من نتائج، هذا ان وجد مثل الدعم (سنايدرمان، ١٩٧٥). ان العوائق المنهجية لاثبات الفرضية كبيرة الى الحد الذي يجعل من هذا التصور في احسن الحالات مبرراً ضعيفاً للديمقراطية يفتقر الى كل ما من شأنه اكسابه ثقلاً يؤمن له ديمومة ذاتية.

بيد اننا اذا ما اخذنا بعين الاعتبار المبررات السابقة التي تتعلق بالديمقراطية،

فبامكاننا النظر الى القضية بطريقة مختلفة. فلو افترضنا ان البالغين من الافراد ينبغي لهم امتلاك هذه الصفات المميزة من بين صفات اخرى : ينبغي عليهم ان يمتلكوا القابلية على العناية بانفسهم بمعنى المحافظة على مصالحهم. وينبغي عليهم ان يكونوا قدر المستطاع مستقلين ذاتياً على نحو اخلاقي لا سيما فيما يتعلق بقرارات لها اهمية كبيرة بالنسبة لهم شخصياً ولغيرهم من الناس. وينبغي عليهم التصرف بمسؤولية، من خلال تمحيص الاجراءات البديلة ووضع الحسابات المناسبة لها وتكهن عواقبها آخذين بعين الاعتبار حقوق والتزامات الفرد ازاء الآخرين، كما ينبغي عليهم ان يكونوا قادرين على الدخول في نقاشات حرة ومفتوحة مع الآخرين من اجل الوصول الى احكام وآراء اخلاقية. وتوفر الملاحظتان المنهجية والعرضية كلتاهما ارضية جيدة للايمان بان الكثير من ابناء البشر، وربما معظمهم، لديهم الامكانية عند الولادة على تطوير هذه الصفات المميزة، وان مدى هذا التطوير يعتمد اساساً على الظروف التي تحيط بهم عند الولادة والتي قد تؤدي الى تحقيق تنميتهم وتطويرهم – او قد تحول دون ذلك.

وبين هذه الظروف تكمن طبيعة النظام السياسي الذي يسكن الانسان فيه. وانظمة الحكم الديمقراطية هي فقط التي بامكانها ان تأتي بالظروف التي من المحتمل ان تنمو في ظلها الصفات المميزة التي سبق لي ذكرها بشكل تام. ذلك أن الانظمة الاخرى من غير استثناء تقوم بتقليص المدى الذي يمكن للافراد البالغين العمل فيه من اجل حماية مصالحهم (ناهيك عن حماية مصالح الغير)، ومن اجل ممارسة حق تقرير مصيرهم، وحمل مسؤولية اتخاذ القرارات الهامة، والمشاركة مع غيرهم بحرية تامة على طريق البحث عن القرار الافضل. ولان وجود العملية الديمقراطية في مضمار حكم الدولة يكاد لا يشكل ظرفاً كافياً لنمو هذه الصفات المميزة وتطورها، ولان الانظمة الفعلية ليست في اي حال من الاحوال ديمقراطية بالمعنى الكامل للعبارة، فان العقبات المنهجية التي تحول دون تحقق الاثبات المبني على التجربة تبقى قائمة. اما اذا كانت الصفات التي ذكرتها مرغوبة، فانه ليس من غير المنطقي القول انه اذا ما اريد لها ان تنمو وسط نسبة كبيرة من الناس يصبح من الضروري، وان لم يكن كافياً، ان يقوم الناس بحكم ذاتهم ديمقراطياً.

الديمقراطية باعتبارها عاملاً وسيلياً

في مجال حماية المصالح الشخصية

لعل الطرح الاكثر شيوعاً في تبرير الديمقراطية هو اعتبارها حالة ضرورية لحماية المصالح العامة للاشخاص الذين يخضعون لانظمة واجراءات مسؤولي الدولة. وبرغم ان هذه المصالح تشمل الحرية والتنمية الذاتية فانها تمتد لتشمل تشكيلة واسعة من الرغبات، والحاجات، والممارسات، والحقوق التي يعتقد الافراد في مجتمع معين، وظرف تاريخي بأنها هامة.

وفي عمله «آراء حول الحكومة التمثيلية»، يطرح جون ستيوارت مل الحجة التالية :

١ - ان مبدأ «له ذات الحقيقة الشمولية والقابلية على التطبيق التي تتمتع بها افتراضات يمكن طرحها فيما يتعلق بالشؤون الانسانية... هو ذلك الذي يبين ان الحقوق والمصالح الخاصة بأي شخص، أو بكل الأشخاص، لا تكون في مأمن من الاهمال وعدم الاكتراث الا عندما يكون الشخص ذاته متمكناً على نحو مألوف من الوقوف لحمايتها.... إن الافراد لا يأمنون من الاذى على يد الغير الا بنسبة ما لديهم من قوة وما يتمتعون به من امكانية على حماية ذاتهم».

٢ - لا يمكن للافراد حماية حقوقهم ومصالحهم من اي تجاوز من قبل الحكومة، او من قبل اولئك الذين يمارسون شيئاً من التأثير او السيطرة عليها، الا اذا تم لهم الاسهام الكامل في تحديد نهجها ومسارها[١٣] .

٣ - ولهذا، « فليس هناك ما هو مرغوب به بشكل مطلق أقل من تمكين الجميع من المشاركة في السلطة السيادية للدولة » ، وهذه هي الحكومة الديمقراطية.

٤ - «ولكن لعدم تمكن كافة الافراد في مجتمع قوامه اكثر من مدينة صغيرة من المشاركة الا في جوانب محدودة جداً من الاعمال والمهام العامة، فيتبع ذلك أن النظام التمثيلي يمثل صورة للصيغة المثلى لحكومة تصل حد الكمال» (مل [١٨٦١] ١٩٥٨، ص٤٣، ٥٥).

وبرغم ان إفتراضات جون ستيوارت مل المنفعية غائبة بشكل ملفت للنظر من دفاعه عن الحكومة التمثيلية (النيابية)، وبرغم انه قد توصل الى رفض تماهي السعادة مع المتعة، وهو ما تبناه كل من والده وجيرمي بينثام، فانه استمر في الالتزام بايمانه بان السعادة تمثل الخير الاسمى. ونتيجة لذلك كان لزاماً عليه، على ما أفترض، ان يقول ان حماية حقوق المرء ومصالحه هو امر مرغوب به لان هذه الحقوق والمصالح تشكل عاملاً وسيلياً لسعادة المرء. الا ان حجة مل لا تتطلب بالضبط هذه الفرضية، ولا يفترض بالمرء ان يكون نفعياً من اجل القبول بها. فعلى سبيل المثال، بامكان المرء ببساطة ان يناقش بان حماية حقوق الفرد ومصالحه ان لم تكن تساعد على تحقيق سعادته فانه من اللائق اخلاقياً وجوب حماية الحقوق والمصالح الاساسية للفرد. ومن المهم جداً ان نعي دائماً ان شرعية حجة مل وما تتضمنه من مقدمة منطقية لا تعتمدان بالضرورة على صحة او شرعية أية صيغة من صيغ المنفعية.

والشيء الصحيح مع ذلك هو ان المنفعيين الكلاسيكيين من أمثال بينثام وجيمس مل وعدد لا يستهان به ممن جاء بعدهم من فلاسفة ومصلحين، قد برروا الديمقراطية على اساس ان تحقيق متطلبات الفرد من شأنه ان يفضي الى سعادته، وان الديمقراطية مرغوب فيها بسبب كونها، والى الحد الذي تكون فيه، عملية سياسية يمكن للناس من خلالها تحقيق رغباتهم على الوجه الأفضل. والصيغة العامة لحجتهم مماثلة لتلك الخاصة بجون ستيوارت مل باستثناء ان هذا النوع من المنفعية يتحدث عن الاحتياجات، بينما ينصرف جون ستيوارت مل الى الحديث عن الحقوق والمصالح.

وبرغم ما تتمتع به من انتشار، فان محاولة تبرير الديمقراطية باعتبارها وسيلية لتحقيق الاحتياجات تعرضت للعديد من الهجمات الانتقادية من قبل بعض المنظرين الديمقراطيين. فقد ناقش جون بلاميناتز J. Plamenatz، على سبيل المثال، قائلاً : «ليس

هناك من سبب مجدٍ للاعتقاد بانني كلما نجحت في تحقيق اعلى درجة من درجات اشباع حاجاتي، ضمن الحدود التي يكون النجاح فيها ممكناً، كلما ازداد احتمال تمتعي بالسعادة». وبالاضافة الى ذلك، لا يمكننا مقارنة الحكومات بعضها بالبعض الآخر والتوصل نتيجة ذلك – باعتبار ان الامر يشكل حكماً تجريبياً معقولاً – الى الاستنتاج «ان سياسات حكومة ما قد حققت بوجه عام نتائج اكثر من تلك المتعلقة بحكومة اخرى وذلك لتمكين افراد شعبها من تحقيق اكبر حد من احتياجاتهم» لاسيما اذا ما تباين نوع الحكومتين، واذا ما اختلفت القيم والمعتقدات الخاصة بالافراد الى حد كبير. واخيراً، ان الناس لا يفضلون – كما لا ينبغي لهم ان يفضلوا – الديمقراطية على بدائلها لانهم يؤمنون بانها المجال الأفضل في اطار تحقيق رغباتهم الى اقصى حد ممكن. «ولا ينصرف دعاة الديمقراطية أو نقادها الى الاهتمام بزيادة تحقيق الرغبات او الاهداف الى الحد الاقصى الممكن، إلا انهم – اي الدعاة والنقاد – يفضلونها لانها توفر للافراد حقوقاً وفرصاً معينة، او يرفضونها عندما تخفق في تحقيق هذه الحقوق والفرص. بيد ان هذه الحقوق والفرص لا يتم تقييمها على اساس انها تسهل للناس زيادة تحقيق حاجاتهم الى الحد الاقصى الممكن (بلاميناتز ١٩٧٣، ص١٦٣، ١٦٤، ١٦٨)[١٤].

الا ان القول بان الديمقراطية لا يمكن تبريرها على انها تحقق الحد الاقصى من الاحتياجات يختلف تماماً عن الاصرار على ان الديمقراطية لا علاقة لها بما يريده افراد الشعب وما يحتاجونه. فبالدرجة الاولى لاضرورة لقبول المرء بالاطار النفسي للمنفعية الكلاسيكية من اجل ان يؤمن بان سعادته تعتمد الى حد معين على تحقيق رغباته ومتطلباته، او جزءاً منها على الاقل. ولا يمكنني تصور كيف يمكن للناس الشعور بالسعادة اذا لم تتحقق لهم ايه حاجة من حاجاتهم. وبنفس الطريقة من الصعب ان يفهم المرء كيف يمكن لشعب معين ان يخرج بتقييم حول حكومته اذا ما اخفقت في تحقيق ما ينشد تحقيقه منهـا. واذا ما انصرف الناس، كمـا يفترض بلاميناتز، الى تقييم الديمقراطية بسبب ما توفره من الحقوق والفرص، فينبغي لهم عندها مطالبة حكومتهم بتوفير هذه الحقوق والفرص وبحمايتها ووضعها في حيز

التطبيق. واذا ما اخفقت الديمقراطية، من وجهة نظرهم، في تحقيق ذلك (اي في تحقيق هذه المطالب والاحتياجات) بطريقة افضل مما يقوم به اي نظام بديل، فان احتمال قيامهم بتفضيل النظام البديل لا يعتبر خروجاً على المنطق.

ان الحديث عن شعب يطالب حكومته بالقيام باجراءات معينة، وتفادي اخرى، يمثل من غير شك ابتعاداً عن «تحقيق المطالب والاحتياجات بالحد لاقصى». ان سعي (س) من الناس نحو تحقيق رغبته في الحصول على شطيرة من لحم البقر (هامبرجر) لايمكن ان يكون متكافئاً مع سعيه نحو دفع الحكومة الى قيامها بزيادة فرصه إلى الحدود القصوى لأكل هذه الشطيرة. وليس من المحتمل ان يتوقع أي عاقل قيام الحكومة، او محاولتها القيام، بتلبية كافة رغباته. ان ما يطلب الشعب من الحكومة القيام به، او تجنب القيام به، لا يمثل الا مجموعة محددة من مطالبهم، وهي للكثير من الناس لا تمثل اكثر من مجموعة صغيرة. وهذه المجموعة على أي حال، يمكن ان تكون في غاية الاهمية. وعلى سبيل المثال فمن الممكن ان تضم ما أشار اليه مل بانه يمثل حقوق المرء ومصالحه، وما اعتبره بلاميناتز حقوق المرء والفرص المتاحة له. ومن اجل تفادي اي خلط قد يحدث لهذه المجموعة المختارة، التي لها في أغلب الاحيان اهمية بارزة، مع المطالب والاحتياجات التي قد ينشد الناس تحقيقها، ارى من الانسب ان نسميها «إهتمامات سياسية ملحة».

وثمة تبرير اكثر منطقية للديمقراطية مفاده ان من شأن حكومة ديمقراطية توفير عملية سلمية ومنظمة يمكن لاغلبية المواطنين من خلالها – وبدرجة اكبر مما يقدمه اي بديل آخر – حث الحكومة على القيام بما يرغبون، والامتناع عن اجراء ما لا يرغبون، من الامور والاجراءات(١٥) وبدلاً من المطالبة بتجاوب الحكومة الديمقراطية من خلال تلبية الحد الاقصى من الاحتياجات، فقد نطالب بقيامها بتحقيق المجموعة الاقل في اطار الاهتمامات السياسية الملحة. وقد لا نتمكن على الصعيد العملي من تحديد مدى شرعية هذا التبرير من خلال اجراء مقارنة دقيقة بين اداء الحكومات الديمقراطية وغير الديمقراطية من جانب، والادلة التي تشير الى ما يرغب المواطنون من حكوماتهم القيام به، والى ما لا يرغبون به من ذلك، من جانب آخر. وقد نتمكن

برغم ذلك من التوصل الى رأي منطقي من خلال مقارنة الفرص التي توفرها العملية الديمقراطية (بصيغتها المثالية وفي الواقع على حد سواء) لاغلبية المواطنين من اجل دفع الحكومة إلى محاولة تلبية اهتماماتهم السياسية الملحة، بتلك الفرص التي من المحتمل ان توفرها حكومة غير ديمقراطية (بصيغتها المثالية وفي الواقع على حد سواء). وعلى اساس مثل هذه المقارنة يتسنى لنا الخروج برأي من شأنه توضيح ما اذا كان الادعاء مشروعاً ام غير مشروع.

انها لمهمة كبيرة. ومن بين جوانب عديدة اخرى ينبغي علينا تحديد المؤسسات التي تتطلبها العملية الديمقراطية في التطبيق. ان الالتفات الى هذه المهمة سيكون من ضمن محتوى الفصول اللاحقة. اما في الوقت الحاضر فاني لا اجد في النقد الذي يطرحه بلاميناتز ما من شأنه دفعنا الى رفض حجة مل، أو الايمان بان الحكومات الديمقراطية توفر لمواطنيها فرصاً لاشباع رغباتهم واهتماماتهم السياسية الملحة على نحو أفضل من تلك التي يقدمها أي بديل آخر.

* * * *

لقد اقترحت في مجال سابق بان فكرة المساواة الذاتية تعاني من نقطتي ضعف: اولاهما، اخفاقها في تحديد ما يعتبر مصالح او منافع انسانية، كما ان الحدود التي تصفها فيما يتعلق بعدم المساواة تتسم بكونها مبهمة وغير متماسكة. وبذلك فانها لا تكون كافية بحد ذاتها لدعم ادعاء حول ما تتطلبه الديمقراطية فيما يتعلق بالمساواة السياسية. ويصبح المبدأ محدداً بصورة أكبر، واكثر ارتباطاً بالعملية الديمقراطية عندما نفسر المصالح الانسانية باعتبار انها تضم الحد الاقصى للحرية المجدية، والتطوير الذاتي، والفرص التي من شأنها اشباع الرغبات والمطالب السياسية بوجه عام.

وحتى هذه المنافع الجديدة فإنها لا تشكل مبدأ التفسير الذاتي. فمن ذا الذي يتوجب عليه القيام بتحديد اكثر دقة لتلك المنافع أو المصالح التي يجب ان تحظى بالأولوية؟ او بعبارة موجزة، من ذا الذي ينبغي له الاضطلاع بمهمة ممارسة الحكم؟ الا يمكن للمرء ان يناقش بشكل منطقي، على نحو ما فعل افلاطون في «جمهوريته»، ان قلة من الخبراء من ذوي الكفاءة العالية، الضليعين في مثل هذه الامور، هم

المؤهلون لصنع هذه القرارات، وبالتالي للحكم؟ وبالتأكيد أنه يمكن طرح هذا السؤال حتى ضمن اطار نظام حكم «ديمقراطي». فهل نرغب في ان نقول عن نظام معين انه «ديمقراطي» اذا ما كان عدد افراد الديموس (هيئة المواطنين) فيه اقل بكثير من عدد البالغين من بينه ممن يقعون خارج اطار الديموس؟ كانت اثينا، كما بينا في الفصل الاول من هذا الكتاب، تمثل مثل هذا النظام، ومع ذلك نجد ان اهلها كانوا يصفون نظام الحكم فيها بانه ديمقراطي، علماً بانهم بالاساس كانوا هم الذين ابتدعوا هذه العبارة. ومع كل ما اتصفت به لغة لوك وروسو وجيفرسون - شأن ارسطو قبلهم ومل بعد ذلك - من شمولية فانهم لم يجرأوا على القبول بالاحتواء الشمولي، اذ ان عدد المؤهلين للمشاركة في الحياة السياسية هو - حسب رأي هؤلاء - اقل بكثير من اولئك الذين يتوجب عليهم طاعة القوانين.

ان قدرتهم على الايمان بحكومة شعبية، ومع ذلك إيمانهم بوجوب عدم اشراك كافة العناصر الشعبية في عملية ممارسة الحكم، لا يعني انهم بالضرورة منافقون وانهم يناقضون انفسهم. ان الامر يعكس بدلاً من ذلك شيئاً ما تفتقر اليه فكرة المساواة الذاتية ، وذلك باعتبارها مبرراً للديمقراطية.

الفصل السابع

الإستقلالية الذاتيـة

إن مبدأ الديمقراطية – أي الحكم بالشعب – يمـكن تبريره فقط في ضوء الافتراض الذي يعتبر ان الافراد العاديين **مؤهلون** بشكل عام لحكم انفسهم. وانه لمن البديهي على ما يبدو ان الافراد غير المؤهلين لحكم انفسهم لا ينبغي لهم ابداً القيام بذلك. فبرغم كل شيء، نجد اننا نصر على وجوب قيام اشخاص آخرين بممارسة الحكم على الاطفال لاعتقادنا بان الاطفال هؤلاء غير قادرين على حكم انفسهم، وبان الاشخاص الآخرين اكثر تأهيلاً للقيام بهذه المهمة. ومع ذلك فان افتراض ان الناس بشكل عام – الناس العاديين – مؤهلون بما يكفي من اجل ان يحكموا ذاتهم يشكل ادعاءً مبالغاً فيه، وقد تم رفضه من قبل دعاة الديمقراطية منذ اول ظهور الفكرة الفلسفية للديمقراطية وممارستها بين قدماء اليونان وذلك قبل ما يربو على ألفي عام.

مبـدأ مساواة فاعـل

قد يطلق على الافتراض القائل ان نسبة عالية من البالغين يتمتعون بأهلية مناسبة لحكم ذاتهم اسم مبدأ المساواة الفاعل (لتمييزه على سبيل المثال عن المبدأ الاقل قوة والذي تعبر عنه فـكرة المساواة الذاتية). وقد نشير اليـه ايضاً باعتباره فرضية حول «المؤهلات المتماثلة على وجه التقريب»، وسألجأ الى استخدام واحدة من هاتين العبارتين حسبما تفرضه الضرورة.

توحي فرضية المؤهلات المتماثلة على وجه التقريب مباشرة بثلاثة أسئلة هي: ماذا تعني؟ كيف يمكن تبريرها باعتبارها منطقية؟ من هم الافراد الذين يجب أن يشملهم تطبيقها؟

المبدأ الفاعل : تفسير تمهيدي

دعوني اتقدم بطرح تفسير تمهيدي يكون عرضة للتعديل لاحقاً. من المهم في البداية ان نلاحظ بعناية ان المبدأ قد يراد تطبيقه على مجموعة معينة فقط، مثل كافة مواطني اثينا. ولكن حيث ان توكيدات على غرار ذلك قد أخذت تكتسب صيغاً شمولية منذ القرن السابع عشر الميلادي، وذلك كما ورد نصاً في الاعلان ذائع الصيت : ان كافة الناس قد خلقوا احراراً. وفي يومنا هذا نود ان نفسر عبارة «كافة الناس» باعتبار انها تشمل كل النساء، وذلك على الرغم من ان الذين صاغوا ذلك التعبير لم يقصدوا اساساً شمول النساء.

دعونا نتَصور، كما فعلنا في السابق، ان تجمعاً بشرياً – حقيقياً او افتراضياً على حد سواء – يحتاج الى قرارات جماعية يلتزم بها كافة افراد هذا التجمع. ترى من هم المؤهلون من بين اعضاء هذا التجمع لاتخاذ هذه القرارات الجماعية، وفي ظل اي ظروف يتم اتخاذها؟ لنفترض اننا نتمكن من الاتفاق مؤقتاً على الفرضية التالية :

« إن كافة الاعضاء مؤهلون تماماً وبوجه عام للمساهمة في القيام باتخاذ قرارات جماعية ملزمة لكافة افراد التجمع هذا، وهي قرارات لها تأثير على منافع هؤلاء الافراد ومصالحهم. وفي اي حال لا يوجد من بين هؤلاء الافراد من هم أكثر تأهيلاً من غيرهم بحيث يتم إئتمانهم على القيام باتخاذ القرارات الجماعية الملزمة».

لنلاحظ ان الفرضية تشتمل على جملتين لا تمثلان مقترحين متكافئين : فالاولى تجزم بان الافراد ينبغي لهم ان يكونوا في المستوى المقبول للكفاءة؟ بينما تنكر الثانية امتلاك أي أفراد مؤهلات استثنائية مما يجعلهم مؤهلين لممارسة الحكم دون غيرهم. وتقتضي الاولى ضمناً وجود حد ادنى افتراضي – حد ادنى للكفاءة – يجب ان يتوفر لدى الجميع؛ اما الثانية فتقتضي ضمناً وجود حد اعلى – حد اعلى للكفاءة – لايصله اي فرد من الافراد [1].

قد نطلق على مجموعة الأشخاص التي يمكن لهذا المبدأ ان ينطبق عليها اسم الشعب (او الديموس)، او هيئة المواطنين. ويكون اعضاء هذه المجموعة مواطنين تامي

الاهلية (وسأشير اليهم عادة بعبارة مواطنين وذلك للايجاز). وقد افترضنا مؤقتاً ان عبارة الديموس تشمل كافة افراد التجمع، اي ان كل فرد بينهم هو مواطن تام الاهلية. ولكن من الممكن ان بعض الأفراد ممن يتوجب عليهم طاعة قوانين التجمع مستثنون من الديموس وبذلك لا يكونون مواطنين تامي الاهلية، وخير مثال على ذلك هم الاطفال.

واذا ما أنكرنا امكانية انطباق مبدأ المساواة الفاعل على كافة افراد التجمع يصبح من الصعب جداً، بل وقد يصبح مستحيلاً، الخروج بحجة معقولة بوجوب ان يكون كافة افراد التجمع مواطنين تامي الاهلية، اي مؤهلين للاسهام الكامل في حكم ذلك التجمع. واذا ما كان هنالك بعض الأشخاص غير مؤهلين بالتأكيد للاضطلاع بمهمة الحكم، كما هو الحال مع الأطفال، بينما أن البعض الآخر مؤهل لذلك، الا ينبغي لهؤلاء الاخيرين ان يحكموا بقية افراد التجمع وان كانوا يشكلون اقلية؟ واذا ما امكن تطبيق المبدأ الفاعل بشكل صحيح على كافة افراد التجمع فعلى اي اساس يمكن للمرء ان يحرم الأفراد جميعاً باعتبارهم متساوين من المساهمة في حكم انفسهم؟

وهكذا فان إيماناً عقلانياً بالديمقراطية يفترض مسبقاً وجود مساواة فاعلة بين المواطنين (تامي الاهلية). ولكن من هم الذين ينبغي لهم ان يكونوا مواطنين، اي من هم الذين يكون للمساواة الفاعلة وجود بينهم؟ ونجد انفسنا على ما يبدو في داخل حلقة : ان للمساواة الفاعلة وجود بين المواطنين بسبب كون افراد التجمع الذين للمساواة الفاعلة وجود بينهم مواطنين (او ينبغي لهم ان يكونوا كذلك). فكيف اذاً يتم لنا الافلات من طوق هذه الحلقة؟ كيف ينبغي لنا التوصل الى قرار حول **نطاق** او **مدى** المساواة الفاعلة؟ واعتماداً على ما يكون عليه الجواب، يمكن للديمقراطية ان تكون شاملة عموماً، او مقصورة جداً كما كان عليه الحال في جمهورية البندقية التي مارس فيها ما يقل عن ألفين من الذكور أبناء الطبقة الارستقراطية الحكم على مئات الالوف الآخرين من القاطنين في البندقية. ولكن ماذا عن مصالح المستثنون. هل سيكون الاهتمام بها مساوياً للاهتمام بمصالح المواطنين؟ وإذا كان الأمر كذلك،

فلماذا وكيف؟ من الواضح ان القيمة الاخلاقية للديمقراطية، ونسبة كبيرة من مبرراتها، ستتراوح حسب درجة شمولها.

وبالرغم مما لمضامين المبدأ الفاعل من قوة ضمن اطار مجاله، فانها تعاني من ضعف اذا ما وقعت خارج اطار هذا المجال. كما ان اهمية المبدأ الفاعل لا يمكن فصلها على مايبدو عن مدى شموله : فما لم يتم تحديد مدى شموله لن يتسنى لنا ابداً تقدير اهميته. وفي الحين ذاته سيعتمد استعدادنا للقبول بالمبدأ على مدى شموله. واذا ما قمنا بتوسيع هذا المدى بما يكفي – ليشمل الاطفال الرضع على سبيل المثال – فليس من المحتمل ان يلقى ذلك اي قبول من احد. ومع ذلك فان من يرفض مدى شمول معين باعتباره واسعاً الى حد كبير فمن المحتمل جداً ان يرتضي بصيغة اضيق منه مجالاً. وعلى سبيل المثال، كان من المحتمل جداً ان يستثني احد ابناء الطبقة الارستقراطية في البندقية القسم الأكبر من البالغين من سكان الجمهورية المذكورة من نطاق شمول المبدأ الفاعل، وان يعتبر تطبيقه مقصوراً على الذكور من ابناء شريحته الاجتماعية فقط. وهكذا فان صحة المبدأ المذكور وما ننسب اليه من قيمة يعتمدان كلاهما على ما يبدو على مداه أو نطاقه. وان ما نحتاج اليه اذاً هو اجراء معقول من شأنه تحديد امرين في آن واحد : ما اذا كان المبدأ مبرراً، وما مدى شموله.

وأعتقد ان اختيار مقترحين معاً يمكن أن يساعدنا على حل هذه المشكلة، إذ انهما يشكلان فرضيتين للنظرية الخاصة بالعملية الديمقراطية والتي سنتناولها بالبحث في الفصل الثامن. ويمثل مبدأ الاعتبار المتكافىء احد هذين المقترحين، وهو الذي تناولنا بحثه في الفصل السابق. وكما رأينا فان المبدأ هذا ضعيف في مضامينه شأنه بذلك شأن فكرة المساواة الذاتية : فاذا ما أُخذ بمفرده فانه قد يشكل تبريراً للوصاية تماماً مثلما يمكنه ان يشكل تبريراً للديمقراطية.

وبرغم أن فكرة المساواة الذاتية هي أضعف من ان تتمكن بمفردها من دعم مبدأ المساواة الفاعل ، الا انه بالامكان بناء أرضية صلبة من خلال ربط الفكرة المذكورة بافتراض آخر طالما شكل حجر الزاوية للمعتقدات الديمقراطية (وللفكر الليبرالي

كذلك). وهذا الافتراض هو عدم وجود شخص آخر بوجه عام يمكنه ان يكون حكماً أفضل من الذات الشخصية وذلك في اطار تقدير منافع صاحبها ومصالحه والعمل على تحقيقها. ونتيجة لذلك ينبغي ان يكون لك الحق في تقدير ما اذا كانت سياسة معينة تتفق مع مصلحتك الشخصية او تقف ضدها. وبالاضافة الى ذلك فان ما يصح لك شخصياً، بقدر تعلق الامر بهذا الافتراض، يصح بوجه عام لغيرك من البالغين. ان المقصود من عبارة «سياسة» هو القرار باعتماد وسائل معينة للخروج نتائج معينة[٢]. وفي اطار هذا الافتراض لا يوجد من هو اكثر تأهيلاً منك شخصيا في تقدير ما اذا كانت النتائج في صالحك – النتائج المتوخاة من قرار معين قبل اتخاذه وتلك التي تتحقق فعلاً بعد اتخاذه. ويمكنك تفويض امر اختيار الاجراءات الى من تقدر انهم يتمتعون بكفاءة افضل منك وذلك من اجل قيامهم باختيار الاجراءات الأنسب[٣]. بيد انك لا تستطيع – الا بما يتناقض مع هذا التعميم المبدئي – التنازل عن حقك في تقدير ما اذا كانت النتائج (المتوخاة منها والمتحققة فعلاً على حد السواء) في صالحك، وهذا ما سأطلق عليه اسم افتراض الاستقلالية الذاتية.

إفتراض الاستقلالية الذاتية

إن تفسير افتراض الاستقلالية الذاتية لاغراض تتعلق بالقرارات الفردية هو اكثر سهولة من تفسيره لاغراض تتعلق بالقرارات الجماعية. واذا ما افترضنا انه تحت ظروف معينة يمكن لقرار جماعي ما ان يصبح ملزماً لاولئك الذين يعارضون النتيجة المتوقعة لاعتقادهم بانها تضر بمصالحهم، فان الاختيار النهائي للفرد في مثل هذه الحالة لا يمكنه ان يكون حاسماً كما هو عليه الحال بالنسبة للقرارات الفردية. وهكذا هي الحال في اغلب الاحيان، وذلك عندما يتم التوصل – على سبيل المثال – الى قرارات جماعية ملزمة من خلال حكم الاكثرية : فعلى الرغم من شعور اعضاء الاقلية الخاسرة بان النتيجة مضرة بمصالحهم، فقد يتوجب عليهم مع ذلك طاعة القرارات، وقد تتوفر لديهم القناعة بأن من الصواب وجوب التزامهم بهذه القرارات نتيجة اخفاقهم في عملية التصويت.

وتصبح مضامين الاستقلالية الذاتية للقرارات الجماعية اكثر وضوحاً اذا ما افترضنا صحة المساواة الذاتية وما تعنيه ضمناً للاعتبار المتكافىء للمصالح. واذا ما افترضنا انه خلال عملية صنع القرارات الجماعية ينبغي ان يتم حساب مصالح كل شخص بشكل متساوٍ مع مصالح كل شخص آخر، فمن ذا الذي يمكنه تحديد ما هي مصالح كل من هذين الشخصين؟ ومن خلال اعتماد افتراض الاستقلالية الذاتية، فاننا نتفق على ان كل شخص بالغ يكون لمصالحه شأن يتعلق بالنتيجة، ينبغي ان يكون له الحق في تحديد ماهية هذه المصالح. وكما بينت في الفصل السابق، اذا ما ادعى (أ) من الناس بأن سياسة معينة (ولتكن س) تخدم مصالحه بشكل افضل من سياسة اخرى (ولتكن ص)، فبقدر تعلق الامر بما هو مقصود من قيام القوانين والانظمة باخذ مصالح (أ) بعين الاعتبار وعلى نحو متكافىء مع مصالح (ب) و (ج) وغيرهما من الناس، فان ما يمكن اعتباره مصالح تخص (أ) هو ما يقوم (أ) بالذات بتحديدها واعتبارها كذلك، لا ما يقوله (ب) او (ج) او غيرهما بهذا الخصوص.

وهكذا فان القبول بفكرة الاستقلالية الذاتية في صفوف البالغين يعني الاقرار بافتراض انه من خلال الخروج بقرارات فردية او جماعية ينبغي ان يعامل كل فرد بالغ – لاغراض صنع القرارات – باعتباره افضل من يقوم بتقدير مصالحه الشخصية. وفي غياب اي دليل قاطع على عدم الكفاءة، يفترض في هذا الافتراض ان يكون ملزماً. وبعبارة موجزة :

افتراض الاستقلالية الذاتية: في غياب ما يستدل منه العكس، ينبغي افتراض ان كل شخص هو في الواقع أفضل من يتمكن من تقدير مصلحته. او منافعه.

ان التأثير العملي لهذا الافتراض هو رفض فكرة اعتبار السلطة الابوية سلطة شرعية بين صفوف البالغين من الناس، سواء كان ذلك في اطار القرارت الجماعية أو في اطار القرارات الفردية، باستثناء الحالات الاستثنائية النادرة. وعلى نحو معكوس، ينبغي لكافة العلاقات الشرعية للسلطة المتعلقة بالاشخاص ان تكون منسجمة مع افتراض الاستقلالية الذاتية.

وعلى العكس من فكرة المساواة الذاتية ومبدأ الاعتبار المتكافىء للمصالح

باعتبارهما حكمين اخلاقيين صرفين، شاملين في نطاقيهما، وبذلك لا يوجد للاستثناءات اي مجال في إطاريهما، فان افضل ما يمكن وصف افتراض الاستقلالية الذاتية به هو انه دستور للتعقل. فهو ليس مبدأ معرفياً : فالمرء منا بامكانه ان يرفض الايمان بان (أ) يتصرف وفق مصالحه ولكنه يصر في الحين ذاته على وجوب تطبيق القاعدة، او القانون بحق نفسه. وبسبب كون دستور التعقل مزيجاً من الاحكام والتقديرات الاخلاقية والتجريبية فانه يعكس الفوضى المتأصلة في عبارة عارضة لا تنشأ بدقة من بديهيات او قوانين مبنية على التجربة. وبدلاً من ذلك، فان دستور التعقل يستمد مضمونه من فهم غير دقيق وغير متكامل للتجربة البشرية. فهو يعكس كافة اوجه النقص للحالات الطارئة، كما انه لا يطرح حقاً او واجباً منيعين لا يمكن الطعن فيهما، او يزعم ما سيحدث بالتأكيد، او يقدر بالضبط ما قد يحتمل ان يحدث.وهو يسمح بوجود الحالات الاستثنائية، إلا انه يخبرنا على من يقع عبء البرهان عندما يتم طرح ادعاء يتعلق باستثناء معين، اي استبدال الاستقلالية الذاتية بسلطة أبوية.

وحتى فيما بين البالغين من الافراد فقد تم أحياناً استبدال الاستقلالية الذاتية بالسلطة الابوية وذلك على نطاق واسع. ففي العلاقة ما بين العبد وسيده كانت السلطة الابوية هي القاعدة العامة المعتمدة. وحتى فترة قريبة كان ما يقرب من نصف مجموع البالغين خاضعين للسلطة الابوية لاسباب كانت تعتبر – وليس من النصف الآخر – بديهية : لم تعتبر النساء مؤهلات لاتخاذ قرارات تتعلق بهن شخصياً. اما في يومنا هذا فان الاطفال فقط هم الذين يشكلون شريحة واسعة تخضع لسلطة ابوية شاملة. وبذلك فان الاطفال يشكلون الاستثناء الكبير والوحيد فيما يتعلق بافتراض الاستقلالية الذاتية. ويعتبر الاباء بالنسبة للاطفال السلطة الطبيعية، هذا على الرغم من انه في حالات معينة يتم منح ممارسة السلطة على الاطفال لغير الاباء من البالغين. ومن جانب آخر تعتبر السلطة الابوية بالنسبة للبالغين، وفيما يتعلق بالقرارات الفردية، مبررة في اطار نسبة مئوية ضئيلة لحالات استثنائية : المعوقون نتيجة عاهات بالولادة ، أو تلف في الدماغ، أو اضطرابات عقلية، أو الخرف والى غير ذلك، الامر

الذي يعتبرون بموجبه غير قادرين على اتخاذ القرارت الاولية التي تعتبر ضرورية لبقائهم او لتحقيق الحد الأدنى من الخير والرفاهية لهم. وحتى في هذه الحالات فان عبء الاثبات يقع قانوناً وفي كل الاحوال على عاتق اولئك الذين يقترحون استبدال الاستقلالية الذاتية بالسلطة الابوية.

ولكن ما الذي يدفعنا الى القبول بهذا الافتراض المسبق؟ وهل يعتبر رفضه امراً لا يقل منطقية عن القبول به؟ في حالة رفضنا له باعتباره افتراضاً للقرارات الفردية والجماعية ينبغي علينا ان نؤمن لا فقط بـــان (١) نسبة كبيرة من البـالغين غير قادرة على فهم مصالحها الاكثر اساسية، كما انها لا تملك ما يكفي لدفعها نحو البحث عن هذه المصالح، بل علينا ان نؤمن كذلك بان (٢) هناك طبقة من السلطات الابوية يمكن الاعتماد عليها للقيام بذلك نيابة عن هذه النسبة المذكورة من البالغين. ان مناقشة على هذا الغرار تكون عرضة لخللين خطيرين : الأول إن ادراك خير الذات ومنافعها يميل الى وضع أي طرف آخر في وضع غير مؤات. والثاني، ان التجربة البشرية توفر لنا أسباباً قوية من شأنها دفعنا الى رفض المقترح الثاني.

الوضع غير المناسب للآخر

عند قيامنا بتمحيص الحجة الخاصة بمبدأ الوصاية وجدنا انه لغرض تبرير ادعاء ان لدى شخص آخر (أو مجموعة من الاشخاص) قدراً من المعرفة يفوق ما لدى الذات - ولتكن ذاتك انت على سبيل المثال - وذلك فيما يتعلق بمصلحتها او خيرها، فان الامر يتطلب وجود تفاصيل مقنعة تتعلق بماهية هذه المعرفة وما تقوم عليه من عناصر ولماذا أن المعرفة لدى الشخص الآخر تفوق المعرفة التي تمتلكها أنت. كما اتضح لنا كذلك ان دفاعاً ناجحاً عن هذا الادعاء يتطلب جواباً يتعلق بقضية فكرية معينة تعتبر من بين تلك الاكثر اهمية والاكثر إثارة للنزاع في يومنا هذا : هل يمكن تبرير الأحكام الأخلاقية تبريراً فكرياً، واذا ما كان ذلك ممكناً، فكيف يتم التبرير هذا؟

بيد أن التبرير المتعلق بالديمقراطية لا يعتمد - حسبما ارى ولحسن الحظ - على

جواب محدد على أسئلة شائكة معرفية ووجودية حول طبيعة الاحكام الاخلاقية. في حين أنه ضرب من ضروب خداع النفس ان يفكر المرء بان تصويراً مقنعاً لتفوق الديمقراطية على بدائلها لا ينطوي على أكثر من حجة بديهية وصريحة تنطلق من مقدمة منطقية لا يرقى اليها شك، وتنتهي بخلاصة «مطلقة» «يسري مفعولها على نحو موضوعي»، كذلك فان الاصرارعلى ان كافة الحجج التي لها صفة اخلاقية مميزة لا تقل اعتباطية وبذلك فانها لا تقل منطقية، او عدم منطقية، هو الاخر خطأ وامر اكثر سخفاً، بل انه مناف للعقل بدرجة اكبر كذلك. انني اهدف الى توضيح السبب الذي يجعل من الايمان بالديمقراطية امراً اكثر منطقية من الايمان بأي بديل آخر.

وبالتأكيد فان قضايا محددة قد تتطلب احياناً تقديرات، او احكاماً، شائكة ومعقدة ومثيرة للمناقشة، بيد ان الامر هكذا دائماً في امور تتضمن قضايا اخلاقية هامة لا سيما اذا ما مزجت بشكوك تقوم على الملاحظات والتجربة والاختبار. وحتى في هذه الحالة فان نوعية تقدير المرء، او حكمه، تعتمد على فهمه للقضايا الاكثر عموماً من بين تلك المعرضة للخطر.

والان دعوني اعود الى الوضع غير المناسب للآخر. من خلال تقدير ما اذ كان اجراء معين، او سياسة معينة، هما في صالح (أ) ينبغي لنا اما معرفة شيء عن افضلياته، او رغباته، او احتياجاته؛ او ان تتوفر لدينا المعرفة حول ما هو خير لـ (أ) وما هو في صالحه وذلك بصرف النظر عما له من الافضليات والرغبات والاحتياجات – ولنطلق على كل ذلك عبارة «القيم المثالية» لـ (أ). وعندما نقوم بتنظيم الافضليات والرغبات والاحتياجات حول محور افتراضي، يحدث تحول بارز في نوع المعرفة المطلوبة. فعلى القسم الاكبر من المحور نجد ان الذات مميزة بشكل فريد اذ انها الوحيدة التي تمتلك القدرة على الوصول الى ما لديها من ادراك. وكلما تطلبت المعرفة بمصالح (أ) درجة اكبر من إمكانية الوصول المباشر الى ادراكه، كلما اصبح وضعه ذاتياً اكثر افضلية. واذا ما افترضنا ان مصالح (أ) الخاصة يتم عكسها بطريقة اكثر تحديداً ودقة من خلال افضلياته المباشرة فان ادعاءه بامتلاك القدر الكافي

من المعرفة بمصالحه – بل وحتى ادعاءه بامتلاك معرفة فائقة بها – يكتسب قوة ودعماً كبيرين. وعلى نحو مماثل، فعلى الرغم مما قد تعكسه الافضليات المعلنة لـ (أ) من وجهة نظر خاطئة برغباته الاعمق والاكثر ديمومة، وذلك فيما يتعلق بهذه الرغبات الخاصة به، فان امكانيته الفريدة على الوصول الى ادراكه الخاص توفر هي الاخرى امتيازاً اكثر وضوحاً وتأكيداً. وحتى اذا ما آمنا بان المصالح البشرية تتألف بالنتيجة لا من افضليات ورغبات بل من احتياجات، فان الذات بوجه عام يحتمل ان تكون في وضع افضل من غيرها في مجال معرفتها بالتسلسل النسبي للأهمية والضرورة المتعلقتين باحتياجاتها على اختلاف انواع هذه الاحتياجات.

وقد انصرف بعض علماء النفس الى القول ان احتياجات البشر تشكل نظاماً مرتبياً يتسم بشكل عام بكونه شاملاً موضوعياً. ولكن حتى لو صح ذلك (وهو افتراض مثير للجدل بالتأكيد) فانه يمكننا من القول فقط ان بعض احتياجات الفرد – ولنقل احتياجاته للطعام على سبيل المثال – يجب ان تؤمن فوق حد معين قبل ان تكتسب الاحتياجات الاخرى أهمية متكافئة. ولكن من هو الاكثر تأهيلاً لتقدير متى يتم الوصول الى هذا الحد المذكور؟ وتصبح النظرية مفهومة فقط على افتراض ان الأولويات النسبية تنتظم لتشكل ادراك الذات عندما يتم اعلانها للاخرين، او اعلامهم بتفاصيلها، او عندما يتم استنتاجها من تصرفات الشخص ذاته. وفي حالات محددة قد يتمكن المراقب من تخمين الحد آنف الذكر، واذا ما كان الامر كذلك بوجه عام، فمن المحتمل جداً ان يتقوض اساس النظرية القائم على التجربة والاختبار. وعليه، وبصرف النظر عما اذا كانت المصالح تتضح، على ما يُظن، من خلال افضليات الفرد او رغباته او احتياجاته، فمن المحتمل ان تكون معرفة الذات بها افضل من معرفة اي شخص آخر، وبالتأكيد أنها لن تكون بشكل عام أسوأ.

لقد تعمدت حتى الآن استخدام عبارتي «الخير» و «المصلحة» كما لو انهما كانتا قابلتين للتبادل احداهما مكان الاخرى. فلو افترضنا إمكانية بيان ان خير الفرد يتكون من غاية، او قيمة مثلى، لم يتم توضيحها من خلال الأفضليات او الرغبات او الاحتياجات، فان الامكانية الفريدة لوصول الذات الى ادراك نفسها تصبح أقل من

ميزة. ومع ذلك فان اية محاولة لتوضيح صحة مثل هذا التوكيد تبدو مستحيلة. وهكذا يحق لنا، بل يتوجب علينا، التشكيك بأي إدعاء حول امتلاك شخص آخر معرفة موضوعية تتعلق بخير الذات وذلك بدرجة اكبر من المعرفة التي تمتلكها الذات نفسها.

وثمة سبب آخر للتشكيك بصحة ادعاء شخص آخر ينشأ عندما يجابه المرء – كما يحدث له ذلك بالتأكيد من وقت الى اخر – تعارض عدة قيم، مثل السعي نحو تحقيق سعادته او نحو تطوير ذاته، او القيام بتحقيق العدل لعائلته او للاخرين بوجه عام. وحتى لو نشأت صراعات القيم هذه ضمن اطار منظومة مستقلة ومترابطة منطقياً، مثل مبدأ المنفعية، فانها تحتاج الى تقديرات او أحكام حول عمليات انتقاء تعتمد بدورها على معرفة دقيقة بتفاصيل الحالة الواقعة. ومرة اخرى، تتميز الذات في امكانيتها الوصول الى تفاصيل الذات، وحتى الى فردانيتها. بيد أن صراعات القيمة قد تنشأ أيضاً لأن **أنظمة** مختلفة للقيم تتمكن من تحديد مختلف الاجراءات بل وتقوم بذلك في اغلب الاحيان، ولا وجود هنالك، على ما يبدو، لنظام أعلى للبت في مثل هذه الصراعات(نيجل ١٩٧٩،ص ١٢٩-١٣٤). وبذلك فان ادعاء شخص آخر بامتلاك درجة فائقة من المعرفة فيما يتعلق بما يعود علي شخصياً بالخير لا يعكس اكثر من نظام معين للقيمة، وليس ما قد يكون افضل ضمن الاطار الخاص بمنظور نظامي أنا للقيم.

المصالح والتجربة الانسانية

لا يجد الآخرون انفسهم عادة في وضع غير مؤات في فهمهم لخير الذات ومصالحها فحسب، بل ان **الحوافز** التي تدفع بهم الى السعي نحو تحقيق مصالح هذه الذات هي بدورها اقل قوة من تلك التي تدفع الذات. وكما رأينا من خلال النقاش الخاص بمبدأ الوصاية فان السلطات التي تعتمد النهج الأبوي في الحكم تحتاج الى المعرفة والفضيلة على حد سواء.

وفيما يتعلق بالفضيلة، فان سجل التجربة الانسانية يناقش بشكل حاسم – على

ما يبدو الأمر لي – ضد الرأي القائل ان مهمة حماية ودعم خير اية مجموعة كبيرة من البالغين ومصالحها يمكن ان تعهد بامان الى اناس آخرين. وقد سبق لي في موضع سابق من هذا الكتاب ذكر الحالتين التاريخيتين اللتين توفران للجزء الاكبر من التجربة الانسانية نهجاً ابوياً شاملاً؛ وهاتان الحالتان هما العبودية والتبعية القانونية (او الخضوع القانوني) للنساء. فهل لدينا ما من شأنه دفعنا الى الاعتقاد بان العبيد والنساء لم يكن ليتسنى لهم حماية مصالحهم على الاقل، بالاضافة الى حماية مصالح اسيادهم، على نحو افضل بوجه عام؟

ويتوفر لدينا مثال آخر على ذلك، وهو استثناء الطبقات العاملة من حق التصويت. ولعل القضية هذه لم يتم طرحها على نحو مقنع جداً الا من قبل جون ستيوارت مل الذي لم :

«يؤمن بان الطبقات التي تساهم في (ادارة الحكم) لديها أية نية بوجه عام للتضحية بالطبقات العاملة من اجل ذاتها... ومع ذلك، هل يقوم البرلمان، او اي عضو من الاعضاء الذين يكونونه، بالنظر الى اي شأن بنفس نظرة العامل (اي احد افراد الطبقة العاملة) الى الشأن ذاته؟ وعندما يبرز موضوع ما يكون للعمال هؤلاء مصلحة فيه، فهل يتم النظر اليه من وجهة نظر مغايرة لوجهة نظر ارباب العمل؟ (مل [١٨٦١] ١٩٥٨، ص٤٤).

لقد كان من شأن مثل هذه الاعتبارات دفع مل الى صياغة مبدأ هو معادل من حيث الجوهر لافتراض الاستقلالية الذاتية. وكما رأى مل بصورة صحيحة فان الحجة المستمدة من التجربة الانسانية، لا سيما في اطار الحالات الثلاث الحاسمة المتعلقة بالنساء والعبيد والطبقة العاملة، تدعم بقوة الاستنتاج المتعلق بضرورة قيام القرارات الجماعية باحترام افتراض الاستقلالية الذاتية(٤).

وبامكاننا الان ان نضيف الى الحالات الثلاث آنفة الذكر حالتين اخريين. فبالرغم من إلغاء العبودية في الولايات المتحدة الامريكية كنتيجة للحرب الاهلية، الا ان حقوق المواطنين السود المحررين في الاسهام في الحياة السياسية سرعان ما انمحقت في كافة ارجاء الجنوب اثناء فترة إعادة الاعمار التي أعقبت الحرب المذكورة.

وكنتيجة لهذه الحالة استمر العبيد المحررون وذرياتهم بالعيش لمدة قرن آخر في حالة من العبودية السياسية التي تم فرضها بالنتيجة عن طريق العنف والارهاب . ولم يُسمح للجنوبيين من السود تحويل مواطنتهم الاسمية الى مشاركة سياسية كاملة الا بعد صدور القوانين الخاصة بالحقوق المدنية وتطبيقها على نحو فاعل في الستينات من هذا القرن. وخلال هذه الفترة الطويلة التي شهدت الاستعباد السياسي للسود لجأ الكثير من مواطني الجنوب البيض الى تبرير حكمهم - «تفوق البيض» - من خلال ادعاء مزدوج مفاده ان السود لم يكونوا مؤهلين للمشاركة في الحياة السياسية وانهم هم، الحكام الفعليين البيض، سيقومون في جميع الاحوال برعاية المصالح الاساسية للسود. ان قلة من الناس - حتى من بين مواطني الجنوب البيض - هم الذين يحتمل ان ينظروا اليوم الى مثل هذه الادعاءات باعتبارها تمثل اكثر من تبريرات منافية للعقل والمنطق لنظام حكم أخفق كلياً في حماية حتى المصالح الاولية للقسم الاكبر من السود في الجنوب.

اما الحالة الثانية فتوفرها لنا جنوب افريقيا. وبهذا الصدد لا يمكنني أن أتصور دفاعاً منطقياً عن افتراض أن حكام جمهورية جنوب افريقيا البيض، قد أبدوا اهتماماً باي شكل من الاشكال بالمصالح الاساسية للملايين من الافراد السود الذين خضعوا لحكم البيض، ومع ذلك نجد ان السود هؤلاء كانوا يفتقرون الى جميع المقومات التي تؤمن لهم المساهمة في سن القوانين التي فرضت عليهم العيش في البؤس والمذلة والعذاب.

واذا ما سلمنا بفكرة المساواة الذاتية يصبح من غير الممكن تبرير اية عملية لسن القوانين اذا لم تأخذ في الحسبان بشكل متساوٍ مصالح كل شخص تنطبق عليه احكام هذه القوانين. وفي الوقت الذي لا يمكن فيه - على ما أظن - بيان ان الديمقراطية كافية لضمان حماية المصالح الاساسية للافراد الذين يخضعون لاحكام قوانينها، فان سجل التجربة الانسانية يوفر لنا ادلة مقنعة على ان الافراد الذين يحرمون من التمتع بالفرصة التي تمكنهم من حماية مصالحهم الشخصية، بسبب استثنائهم من المواطنة، لن يكتب لمصالحهم هذه ان تؤخذ بعين الاعتبار بشكل لائق

ومقنع من قبل (ديموس) لا ينتمون هم بالذات اليها. وبالرغم من ان المواطنة في دولة أو في اي كيان مدني منظم لا تضمن إعطاء مصالح المرء أهمية بشكل متكافىء وذلك في عملية سن القوانين، الا ان السجل التاريخي يبين في كل الاحوال ان المواطنة حالة ضرورية.

الاستقلالية والتنمية الذاتيتان

وهكذا هو الحال ايضاً بالنسبة للتنمية الذاتية. ان التنمية الذاتية التي يعزوها بعض الكتاب الى المواطنة في نظام ديمقراطي تعني الى حد كبير التنمية **الاخلاقية** : اي اكتساب المرء شعوراً اكثر نضجاً بالمسؤولية، ووعياً اوسع بالاشخاص الآخرين الذين يتأثرون بما يقوم به من اعمال، واستعداداً اكبر للتأمل بما يترتب على اعماله من آثار على الغير، واخذها بعين الاعتبار، والى غير ذلك. ولربما أن هناك قلة من الناس ممن قد يميلون الى الطعن في المقدمة المنطقية المعيارية القائلة ان تنمية وتطوير هذه الصفات المميزه يشكلان امراً مرغوباً فيه. أما مدى ما تنتجه الديمقراطية فعلاً من هذه الصفات في المواطنين فلا يعتبر، كما بينت في الفصل السابق، موضوعاً معيارياً، بل تجريبياً، اي انه موضوع قائم على الملاحظة والاختبار، إلا ان مدى ديمومة الادعاء التجريبي يبقى امراً غير واضح في الوقت الحاضر. والنقطة ذات الصلة الوثيقة بالموضوع هنا هي ان المناقشة تفترض مسبقاً وجوب تمتع الافراد بدرجة عالية من الاستقلالية الذاتية وذلك في إتخاذ قرارات فردية وجماعية. ان كل شخص تحل السلطة الابوية بشكل دائم محل استقلاليته الذاتية يبقى في حالة طفولة وتبعية مستديمة. وبالتالي، إذا ما تمت القرارات الجماعية بشكل دائم من قبل سلطات ابوية – ولنقل من قبل مجموعة من الاوصياء – فلن يكون بمقدور الناس تحقيق اي تطور في الشؤون العامة من شأنه تحقيق انتقالهم من حالة الطفولة.

الاستقلالية الذاتية وتقرير المصير

ان كون الاستقلالية الذاتية، وبالتالي شمول الفرد باعتباره مواطناً كاملاً في نظام ديمقراطي كأمرين ضروريين لعملية تقرير المصير لهو أمر في غاية الوضوح.

ويعني افتقار المرء الى الاستقلالية الذاتية ببساطة انه غير قادر على العيش في ظل قوانين يختارها هو بالذات، وكنتيجة لذلك فانه لا يستطيع ان يكون حر الارادة، او ذا استقلالية ذاتية من الناحية الاخلاقية، وضمن هذا المدى لا يمكنه ان يكون شخصاً اخلاقياً. وبذلك ينبغي للحد الادنى للمدى المرغوب به فيما يتعلق بالاستقلالية الذاتية ان يكون على الاقل بقدر الحد الادنى المطلوب لممارسة حرية الارادة (تقرير المصير) والاستقلالية الاخلاقية. والحد الادنى الاخير هو جميع البالغين باستثناء الحالات النادرة بالنسبة لأولئك الذين يفتقرون الى التمتع بالقدرة العقلية (٥) .

إعادة عرض المبدأ الفاعل

اذا ما أُوليت أهمية متساوية لمنافع كل فرد او مصالحه، واذا ما كان كل شخص بالغ هو بصورة عامة افضل من يتمكن من تقدير منفعته او مصالحه، فعندها يصبح كل شخص بالغ ضمن مجموعة ما مؤهلاً بالقدر الكافي الذي يؤهله للاسهام في صنع قرارات جماعية ملزمة لها اثرها على منفعته ومصالحه، اي انه يصبح **مواطناً كاملاً** ضمن هيئة المواطنين (الديموس). وعلى نحو اكثر تحديداً فان حق المطالبة لكل مواطن فيما يتعلق بالقوانين والأنظمة والسياسات المزمع اعتمادها وتطبيقها في اعقاب اتخاذ القرارات الملزمة يجب اخذه بعين الاعتبار بوصفه امراً مشروعاً. وبالاضافة الى ذلك فليس من أعضاء بالغين من هم افضل تأهيلاً من أعضاء آخرين ليعهد اليهم بمهمة اتخاذ قرارات جماعية ملزمة. وعلى وجه التخصيص، وعندما يتم اتخاذ القرارات الملزمة، لا ينبغي أخذ ما لمواطن معين من مطالب، فيما يتعلق بالقوانين والانظمة والسياسات المزمع تطبيقها، بعين الاعتبار بوصفها افضل من تلك الخاصة بأي مواطن آخر

وباعتبار ان مبدأ الاعتبار المتكافىء للمصالح، وافتراض الاستقلالية الذاتية يشكلان مقدمة منطقية فانهما يبرران قيامنا باعتماد مبدأ المساواة الفاعل. ويُعتبر المبدأ الأخير هذا بدوره الافتراض الاكثر فاعلية واثارة للجدل ضمن اطار النظرية العملية للديمقراطية. واذا ما سلمنا بمبدأ المساواة الفاعل نكون في الواقع قد سلمنا بالعملية الديمقراطية باعتبارها متطلباً لصنع قرارات ملزمة.

الفصل الثامن

نظرية العملية الديمقراطية

في كتابه الموسوم «علم السياسة» كتب أرسطو، يقول : «في الدول الديمقراطية تتمتع الشعوب (او الديموس) بالسيادة، اما في الدول التي تقوم فيها الاوليغاركيات (حكم القلة) فان اولي الامر هم القلة (اي الاوليغوي) (١٩٥٢، ص١١٠). والمعنى الحرفي لعبارة الديمقراطية هو أن الشعب يحكم[1] . ولكن ما معنى عبارة ان الشعب يحكم، وانه يتمتع بالسيادة، وانه يتولى مقاليد حـــكم ذاته؟ لكي يمارس الشعب الحكم ينبغي ان تكون لديه طريقة معينة للحكم، اي عملية للحكم. فما هي السمات المميزة لعملية حكم ديمقراطية؟ وعلى سبيل المثال، كيف تختلف هذه العملية عن نظام حكم الأقلية أو الاوليغاركية؟

من اجل الاجابة على هذه الأسئلة من المفيد التقدم بثلاث مراحل . أولاً – بما ان الديمقراطية **نظام سياسي** من المفيد جداً ان يتم عرض إفتراضات تبرر وجود نظام سياسي. ثانياً – إننا بحاجة الى تحديد الافتراضات التي من شأنها تبرير نظام سياسي **ديمقراطي**. وبرغم انني سوف اقوم بوصف هاتين المجموعتين من الافتراضات على نحو يميل الى ان يكون تجريدياً، فلا ينبغي لهاتين المجموعتين تجاهل السياق التاريخي، كما لا ينبغي لهما بالتأكيد افتراض الخيال الذي ألفه التنظير الديمقراطي منذ زمن الفيلسوف لوك، اي ذلك الخاص بحالة الطبيعة المسبقة التي يبرز منها المجتمع السياسي الى حيز الوجود نتيجة عقد اجتماعي. ثالثاً – ينبغي لنا وصف المعايير الاساسية لنظام سياسي ديمقراطي، وبيان كيف أنها تتأتى من الافتراضات.

إفتراضـات النظام السياسي

في بادىء الأمر دعونا نفترض (وليكن ذلك في وضع تاريخي محدد) توفر

فكرة لدى مجموعة من الاشخاص لتشكيل تجمع، أو ائتلاف، يستهدف تحقيق غايات معينة، او الامر الاكثر احتمالاً هو رغبتهم في تكييف تجمع قائم من اجل الاضطلاع بمهمة تحقيق هذه الأهداف. وأنا استخدم تعبير تجمع بمفهومه الواسع، غير المحدد، اذ ليس من الضروري لهذا التجمع – كما سأبين قريباً – ان يكون دولة.

ومن اجل تحقيق هذه الاهداف ينبغي على التجمع اعتماد سياسات تلزم الاعضاء بالتعامل معها على نحو مستمر[٢]. ان التزام الاعضاء بالعمل على نحو مستمر مع سياسات التجمع يتم التعبير عنه عادة من خلال قانون، او نظام، يترتب على اي تجاوز على احكامهما عقوبات محددة. وبسبب التزام الاعضاء بطاعة احكام القوانين والأنظمة يمكن القول بأن القرارات **ملزمة**. ان صانعي القرار الذين يتخذون قرارات ملزمة يشكلون بمجملهم حكومة هذا التجمع. ولهذا يمكن ان يشار أيضاً الى هذه القرارات الملزمة بأنها قرارات **حكومية** أو **جماعية** ملزمة.

ان كون القرارات ملزمة لا يعني ضمناً ان الجماعة تعتمد الاكراه منهجاً، أو تلجأ الى استخدام التهديد باتخاذ عقوبات صارمة لتحقيق الاذعان المطلوب، او ان لها سمات مماثلة اخرى تعتمد في اغلب الأحيان لتميز الدولة عن انواع اخرى من التجمعات. وعلى الرغم من احتمال قيام حكومة التجمع بخلق توقع ان المتجاوزين سيعاقبون من قبل المسؤولين، ففي بعض الاحوال قد تكون القرارات ملزمة من غير عقوبة من المسؤولين او حتى من اعضاء آخرين من التجمع. ان مجرد اثارة توقع لعقوبات الهية او سحرية قد يكون كافياً بحد ذاته، او ان مجرد عملية سن القانون، او الاعلان عنه، قد يدفعان بعدد كافٍ من الاعضاء الى اعتماده كمبدأ للسلوك مما ينتج عنه مستوى مقنع من الاذعان. وباختصار، وعلى الرغم من ان التجمع يمكن ان يكون دولة بالمفهوم الاعتيادي لنظام قسري، فقد لا يكون كذلك. وعلى نحو مماثل، ليس بالضرورة ان تكون حكومة التجمع حكومة لدولة معينة. وعليه فبإمكاننا وصف نظرية عامة للعملية الديمقراطية يمكن تطبيقها على تجمعات بشرية سواء شكلت هذه التجمعات دولاً أم لم تشكل ذلك.

ان عملية صناعة القرارات الملزمة تشمل على الاقل مرحلتين قابلتين للتمييز

بطريقة تحليلية : مرحلة وضع جدول العمل ومرحلة تقرير النتيجة. وتشكل **مرحلة وضع جدول العمل** ذلك الجزء من العملية الذي يتم من خلاله اختيار الامور التي يتم اتخاذ قرارات بشأنها (بما في ذلك القرار بعدم البت بها). اما مرحلة **تقرير النتيجة** (او المرحلة الحاسمة) فتمثل الفترة الزمنية التي تصل العملية من خلالها الى نتيجة، مشيرة الى ان ثمة سياسة معينة قد تم اعتمادها بالتأكيد، او قد تم رفضها بالتأكيد. واذا ما مثل وضع جدول العمل الكلمة الاولى، فإن المرحلة الحاسمة تمثل الكلمة الاخيرة، اي لحظة السيادة فيما يتعلق بالأمر المطروح. والى حين استكمال المرحلة الحاسمة تبقى عملية صنع القرار غير نهائية. وقد تفضي الى نقاش، او اتفاقات، أو حتى الى نتائج لعمليات التصويت، بيد ان هذه جميعها تبقى اجراءات اولية وقد يتم نقضها في المرحلة الحاسمة، وبذلك فهي ليست ملزمة للاعضاء. والقرارات لا تصبح ملزمة الا عند انتهاء المرحلة الحاسمة فقط. وبرغم ان هذا التمييز التحليلي ينطبق على أي نظام سياسي، فإنه ضروري لتوضيح العملية السياسية كما سيتضح في مجال لاحق من هذا الكتاب.

ان ما يشكل المرحلة الحاسمة في اتخاذ القرارات الجماعية لهو أمر بعيد كل البعد عن البداهة. ان اقرار دستور، او اجراء تعديل دستوري هو بالتأكيد مرحلة حاسمة (وبخلاف ذلك لا يكون الدستور اكثر من عمل ورقي واجراء خيالي). وفيما يتعلق بمعظم السياسات التي يتم سنها في ظل نظام دستوري تحدث المرحلة الحاسمة ضمن الحدود الدستورية القائمة. وتعتبر المرحلة حاسمة من حيث المبدأ إذا بقي المجال مفتوحاً اما لسحب كافة القرارات السابقة او عكسها. وقبل المرحلة الحاسمة اذاً قد ينظر الى القرارات باعتبار انها قد تم تفويضها ، لا تحويلها او التنازل عنها، من قبل اولئك الذين يساهمون في المرحلة الحاسمة، وهذا تمييز سوف نعود الى تفاصيله ادناه.

افتراضات تبرر نظاماً سياسياً ديمقراطياً

يتم فقط صنع القرارات الملزمة من قبل افراد يخضعون الى احكامها، اي من

قبل اعضاء التجمع لا من قبل افراد خارجه. ولا يمكن لأي صانع قوانين، ضمن الاطار المألوف لهذا التعبير؛ ان يكون فوق القانون. والافتراض قائم على المبدأ الاساسي للعدل والانصاف القائل بأن فرض القوانين على الآخرين لا يكون عادلاً إذا اتخذه من هم غير ملزمين شخصياً بطاعتها. وبالاضافة الى ذلك، ففي حين ان هذا الافتراض ضروري لممارسة حق تقرير المصير، إلا انه غير كافٍ لضمان احترامه. ذلك ان الانظمة والقوانين التي يتم فرضها من قبل جهة خارجية يكون من شأنها التجاوز على حرية تقرير مصير جميع اولئك الخاضعين لاحكام القوانين.

ان منفعة كل عضو مؤهلة لان تحظى باعتبار متساوٍ، وهذا هو ما يعتبر تطبيقاً مباشراً لصالح كافة مؤيدي فكرة المساواة الذاتية التي تم تناولها في الفصل السابق.

ولا ينبغي لأي عضو بالغ من اعضاء التجمع ان يكون ملزماً باظهار كفاءة مناسبة لغرض حماية مصالحه الذاتية. وبدلاً من ذلك، فإن عبء البرهان يتوقف دائماً على الادعاء باستثناء، ولا يمكن لاي استثناء ان يحظى بالقبول، اخلاقياً كان ام شرعياً، بغياب دليل من شأنه الالتزام بذلك. وهكذا فإن هذا الإفتراض يفترض مسبقاً ان كل عضو من اعضاء التجمع هو افضل من غيره في تقدير مصالحه. ان الاسباب التي تدفع الى اعتماد هذه الفرضية مبينة بوضوح تام في الفصل الخامس. اما في الوقت الحاضر فدعونا نطلق على الاعضاء البالغين الذين تتحقق فيهم شروط هذه الفرضية اسم **مواطنين**، وعلى نحو جماعي فإن هؤلاء المواطنين يشكلون **الديموس**، **أو هيئة المواطنين**، او **الشعب**.

واثناء عملية صنع القرارات الملزمة لا بد لمطالب كل مواطن فيما يتعلق بالرغبة في السياسات المزمع اعتمادها من ان تعتبر لا صحيحة وملزمة فحسب، بل صحيحة وملزمة على نحو متكافىء [٣]. وهكذا، فإننا عن طريق الفرضيتين السابقتين نجد انفسنا متجهين الى إستنتاج أن المساواة الفاعلة قائمة بين المواطنين.

وعلى الرغم من ان الافتراضات السابقة قد تبدو كافية لتبرير العملية الديمقراطية، فإن هذه الافتراضات بحاجة لان تستكمل رسمياً بمبدأ أولي من العدالة الذي لا يسبب ضرراً إن كان صريحاً. وهذا المبدأ الذي لا يعارضه الا القلة القليلة

من الافراد هو ببساطة، أنه بشكل عام يجب تخصيص الامور النادرة والقيمة بانصاف وعدالة. ولا يقتضي الانصاف بالضرورة المساواة في التخصيص، بل قد يقتضي على سبيل المثال تخصيصاً بموجب الاستحقاق. وحتى عندمـــا يتطلب الانصاف مساواة، فإن المساواة المنصفة، كما رأينا في الفصل السادس، قد لا تقتضي تحقق حصص او تخصيصات متكافئة. بيد أنه في حالات معينة، يقتضي الانصاف في الواقع ضرورة استلام كل شخص حصة متكافئة، او فرصة متكافئة (في حالة تعذر وجود حصة متكافئة) لكسب الشيء النادر.

معايير خاصة بالعملية الديمقراطية

لنفترض اذاً ان افراداً معينين يرغبون في تكوين نظام سياســـي. ولنفترض بالاضافة الى ذلك ان الافتراضات التي من شأنها تبرير تكوين نظام سياسي ديمقراطي صحيحة لهذه المجموعة. وبسبب صحة هذه الافتراضات فبإمكاننا ان نستخلص بأن المجموعة هذه ينبغي لها ان تعتمد نظاماً ديمقراطياً، وبأن الطريقة التي يتم لافراد الشعب من خلالها الوصول الى قراراتهم ينبغي لها ان تحقق معايير معينة. وعندما أقول ان الطريقة (او العملية) ينبغي لها ان تحقق معايير معينة فإني اعني بأنه في حالة إيمان المرء بالافتراض فيتوجب عليه اذاً التأكيد على الرغبة بالمعايير. وبالعكس، فإن رفض المعايير يعني في الواقع رفض واحد او اكثر من الافتراضات [٤].

تشكل المعايير الخمسة مستويات قياسية – ولنقل انها مستويات قياسية مثالية – يتوجب تقييم الاجراءات المقترحة على خلفيتها وذلك في اي تجمع تنطبق الافتراضات عليه. ان من شأن اية طريقة تفي بمتطلبات المعايير المذكورة بشكل كامل ان تكون العملية الديمقراطية المثلى ، وبذلك تكون حكومة هذا التجمع حكومة ديمقراطية مثلى. واني افترض جدلاً ان عملية ديمقراطية مثلى، وحكومة ديمقراطية مثلى، قد لا يكون لهما وجود في عالم الواقع ابداً، بيد أنهما تمثلان فكرتين لاحتمالين انسانيين يمكن مقارنة حالات واقعية بهما. وحتى عندما يتعذر تحقيق متطلبات المعايير القياسية على نحو تام، فإن هذه المعايير تبقى مفيدة لتقييم

الامكانات الحقيقة في العالم، كما سأعمد الى بيانه وتوضيحه. وبطبيعة الحال فإن المعايير لا تعمل على ازالة كافة عوامل الحكم والتقدير في عملية التقييم. فالمعايير على سبيل المثال لا تحدد اية اجراءات محددة، كقاعدة الاغلبية، اذ لا يمكن استخراج الاجراءات المحددة من المعايير بصورة مباشرة. كما ان الاحكام قد تضطر الى ان تأخذ بعين الاعتبار الظروف التاريخية المعينة التي من المفترض ان ينمو التجمع الديمقراطي في ظلها. ولكن لا ينبغي ان يفاجئ احد بسبب عدم تمكن النظرية الديمقراطية، شأنها بذلك شأن كافة النظريات المعيارية، من اجابات تخلو تماماً من كل ابهام وغموض وذلك فيما يتعلق بكل حالة واقعية ينبغي ان يتم في اطارها تحقيق خيار من بين مقترحات بديلة.

فما هي المعايير إذاً التي تنسجم بشكل فريد مع افتراضاتنا، لتوفر لنا نتيجة ذلك السمات المميزة لعملية ديمقراطية؟.

المساهمـــة الفاعلـــة

ينبغي ان تتوفر للمواطنين على مدى عملية صنع القرارات الملزمة فرصة مناسبة، وفرصة متساوية، من اجل التعبير عن افضلياتهم بخصوص النتيجة النهائية. كما يجب ان تكون لديهم فرص مناسبة ومتساوية لطرح اسئلة على جدول الاعمال، وللتعبير عن الاسباب التي تدفعهم الى اقرار نتيجة معينة بدلاً من اخرى.

ان حرمان أي مواطن من الفرص المناسبة لتحقيق مساهمة فاعلة تعني انه بسبب الجهل بافضلياته، او لعدم فهم هذه الافضليات كما ينبغي، لا يمكن اخذها بعين الاعتبار. ولكن عدم اخذ افضلياتهم فيما يتعلق بالنتيجة النهائية بعين الاعتبار على نحو متساوٍ يعني رفض مبدأ الاعتبار المتكافيء للمصالح.

المساواة في الاقتراع في المرحلة الحاسمة

خلال المرحلة الحاسمة للقرارات الجماعية لا بد ان تعطى لكل مواطن فرصة متساوية لتمكنه من التعبير عن اختيار يتم اعتباره متكافئاً في الاهمية مع ذلك الذي تم التعبير عنه من قبل مواطن آخر. وعند تحديد النتائج في المرحلة الحاسمة

فإن هذه الاختيارات، وهذه الاختيارات فقط، هي التي يجب ان تؤخذ بعين الاعتبار.

وبسبب كون الاختيارات، بطبيعة الحال، هي ما نقصد عادة بالتصويت، فيمكن القول ان هذا المعيار يتطلب مساواة في التصويت اثناء المرحلة الحاسمة.

ومن الواضح ان متطلباً كهذا لطالما شكل الدعامة الاساس للنظرية والممارسة الديمقراطيتين منذ العهود اليونانية القديمة حتى يومنا هذا. ولكن على أي أساس منطقي؟ ان تبرير الامر يقوم، على ما اعتقد، على التقدير العملي الذي مفاده ان المساواة في التصويت خلال المرحلة الحاسمة ضروري من اجل توفير الحماية الكافية للمساواة الذاتية للمواطنين و«افتراض الاستقلالية الذاتية». وبخلاف ذلك يواجه المواطنون تراجعاً محتملاً لا حدود له لحالات عدم التكافؤ المحتملة في اطار ما يمارسونه من نفوذ على القرارات، مع عدم وجود اية محكمة للاستئناف يتم من خلالها الوصول الى قرار، بوصفهم انداداً سياسيين، من شأنه بيان اذا ما كانت مصالحهم، كما قاموا بتفسيرها، قد منحت اعتباراً متساوياً. ومثلما يمكن لحالات عدم المساواة في مجالات اخرى ان تعطي مكاسب لاشخاص معينين في مجال حصولهم على اعتبارات خاصة لمصالحهم، وعرقلة الطريق امام افراد اخرين، فإن حالة عدم المساوة في التصويت بإمكانها هي الاخرى بدورها ان تعمل بصورة متزايدة على التجاوز على «مبدأ الاعتبار المتكافىء للمصالح» في حالة انعدام الشرط المتعلق بالتصويت المتكافىء خلال المرحلة الحاسمة.

ولنلاحظ هنا ما لا يحدده المعيار الخاص بالمساواة في التصويت في المرحلة الحاسمة. فهو بالدرجة الاولى لا يتطلب المساواة في التصويت في المراحل السابقة. وقد تقرر الديموس منطقياً ان الطريقة الافضل لمنح مصالح اشخاص معينين اعتباراً متكافئاً هي اعطاء اهمية أكبر لاصواتهم في المراحل المبكرة. وبموجب نفس الاسس قد تقوم الديموس بتفويض اتخاذ قرارات معينة لهيئات من المواطنين أعطيت الاصوات فيها أوزاناً غير متساوية. ان ترتيبات كهذه قد تكون استثنائية، وهي ما كانت عليه بالفعل تاريخياً في الدول الديمقراطية، ولكن من المحتمل ان لا تكون

بالضرورة تجاوزاً على المعيار. ويتم التجاوز على المعيار اذا لم يعد المواطنون احراراً لتغيير مثل هذه الاجراءات او تعديلها كلما اخفقوا في تحقيق الاهداف المتوخاة، او كلما شعروا بأنهم مهددون باحتمال فقدانهم السيطرة على القرارات الجماعية.

وبالإضافة الى ذلك لا يحدد المعيار طريقة معينة للتصـويت او للانتخابات. وبالامكان الايفاء بالشرط الذي يقضي بوجوب تمتع المواطنين بفرص متكافئة للتعبير عن اختياراتهم اذا ما تم اختيار الاصوات والناخبين كيفما اتفق، اي بموجب مجاميع. كما ان المساواة في التصويت لا تعني ان يحق لكل مواطن بالضرورة التمتع بصوت متكافئ في مناطق تتساوى فيها اعداد الناخبين او المواطنين، بل ان نظاماً للتمثيل النسبي قد يفي بالغرض بشكل متساوٍ ان لم يكن بشكل افضل. ان التساؤل عن الطرق الافضل لقيام المواطنين بالتعبير عن اختياراتهم، وعن الانظمة والتعليمات المحددة التي ينبغي اعتمادها لهذه الأغراض، هو أمر يتطلب تقديرات عملية إضافية. الا ان الاجراءات التي تفي بمتطلبات المعيار بشكل افضل ينبغي اختيارها وتفضيلها على تلك الاقل منزلة. ويشكل هذا التفضيل امراً يجب الالتزام به حتى لو كانت الاجراءات المقترحة تعاني من خلل او جوانب سـلبية، وهو ما يحدث في أغلب الاحيان.

وأخيراً، لا يتطلب المعيار صراحة قيام اي تجمع باعتماد مبدأ قاعدة الأغلبية في قراراته، بل يشترط فقط ان يتم تقييم قاعدة الأغلبية، والبدائل لها، بمقتضى هذا المعيار ومعايير أخرى بما في ذلك المبادئ والافتراضات التي تبرر هذا المعيار، مثل مبدأ الاعتبار المتكافىء للمصالح، كما يشترط كذلك وجوب اعتماد الحل الذي يحقق هذه المعايير على النحو الأفضل. اما السؤال المتعلق بما اذا كانت قاعدة الاغلبية تشكل الحل الامثل فيبقى مفتوحاً. وكما سنرى في الفصل العاشر من هذا الكتاب، ان المشكلة التي يتم طرحها من قبل قاعدة الاغلبية وبدائلها صعبة للغاية ولم يتم حتى الان التوصل الى حلول مرضية لها. اما تقدير اية قاعدة لاتخاذ القرار من شأنها تحقيق متطلبات المعيار الخاص بالمساواة في التصويت على نحو أفضل، سواء كان ذلك بوجه عام ام ضمن سياق معين، فيبقى شأناً يستمر بصدده اختلاف الاشخاص الذي يلتزمون بمفهوم المساواة في التصويت.

انه لامر ينسجم مع العرف التاريخي، على ما اعتقد، ان نقول ان اي تجمع تحقق حكومته معايير المساهمة الفاعلة، والمساواة في التصويت، هو تجمع يحكم نفسه بموجب عملية ديمقراطية وذلك ضمن ذلك المدى المحدود. ولغرض ترك مجال لبعض اوجه المقارنة الهامة التي قد تأتي، اود القول ان مثل هذا التجمع يتم حكمه عن طريق **عملية ديمقراطية في مفهومها الضيق**. وعلى الرغم من ان العملية هذه اضيق مدى من عملية ديمقراطية كاملة فإن المعيارين يمكناننا من تقييم عدد كبير من اجراءات محتملة. وهما بالتأكيد لا يمكنهما ان يكونا حاسمين في الحالات التي يكون فيها اجراء معين هو الأفضل بمقتضى احد المعيارين والاسوأ بمقتضى المعيار الثاني. وبالاضافة الى ذلك فإن اي تقييم يتطلب عادة تقديرات إضافية حول الحقائق الخاصة بحالة معينة او حول النزعات او اوجه الانتظام الخاصة بسلوك البشر ونهجهم. ومع ذلك يبقى المعياران بعيدين كل البعد عن كونهما اجوفين. وبرغم انني لن اعمد الى طرح نقاش صعب في هذا الموضع فإنه من الصعب جداً ان ننكر ان الاجراءات التي من شأنها توفير إتخاذ القرارات من قبل عينة عشوائية من المواطنين تفي بمتطلبات وشروط المعيارين افضل من طريقة يتم للمواطن بموجبها اتخاذ قرارات ملزمة لبقية المواطنين، ومن الصعب كذلك ان ننكر ان مشروعاً للتصويت يتم بموجبه تخصيص صوت واحد لكل مواطن في المرحلة الحاسمة يكون افضل من آخر يكون فيه لبعض المواطنين عشرة اصوات ويحرم آخرون من اي صوت. وفي هذا المجال فانني لا المح ضمناً الى ان الاحـــكام على مثل هذه البدائل تتأتى باعتبارها استنتاجات لا تقبل الدحض تم التوصل اليها نتيجة مناقشة شائكة.

الفهـــم المستنير

كما سبق لي وأن اقترحت فإن التقديرات والاراء الخاصة بوجود الديموس وتكوينه وحدوده، هي امور تخضع لكثير من الخلاف والجدل. وبذلك يمكن للمرء الطعن بها من غير تحفظ وذلك من خلال التوكيد على ان بعض المواطنين هم أكثر اهلية من غيرهم في مجال صنع القرارات المطلوبة. ويثير مثل هذا الاعتراض بطبيعة الحال ما يطرحه مبدأ الوصاية من تحد للديمقراطية، وهو امر تم لنا بحثه بالتفصيل. اما في هذا المجال، فإني اود الالتفات إلى إمعان النظر في اعتراض ثانٍ قد يأتي كما يلي :

قد يقول معترض، او رافض، بأنه يسلم بشكل عام بأن المواطنين مؤهلون جميعاً على نحو متكافىء، وبذلك لا يوجد فيما بينهم، او فيما بين اعضاء آخرين، او حتى فيما بين غير الاعضاء، من هم أفضل تأهيلاً من غيرهم، بحيث يكون لهم حق صنع القرارات بدلاً من الشعب (الديموس). ومع ذلك، ولكل هذا فانني أظن ان المواطنين ليسوا جميعاً مؤهلين كما ينبغي لهم أن يكونوا، فهم يرتكبون الاخطاء بصدد الوسائل التي تقودهم الى الغايات التي ينشدون، كما انهم يختارون غايات كانوا سيرفضونها لو أنهم اكثر علماً وادراكاً. ولهذا فإنني اسلم بضرورة قيامهم بحكم انفسهم بطرق تستوفي الشروط والمتطلبات التي تفرضها المعايير الخاصة بالعملية الديمقراطية في معناها الضيق، ولكن علينا ان ندرك في الحين ذاته ان هناك طرقاً مختلفة هي الاخرى مستوفية للشروط والمتطلبات التي تفرضها المعايير المذكورة؛ ومن بين هذه الطرق الاخيرة هناك تلك التي تؤدي الى خلق مجموعة مواطنين اكثر ثقافة وعلماً، وهو ما يؤدي بالتالي الى صناعة قرارات افضل. ان هذه الطرق هي بالتأكيد افضل من غيرها، وبذلك ينبغي اختيارها.

وقد يعترض على ذلك من يقول ان التنوير الفكري لا علاقة له بالديمقراطية. ولكني اعتقد ان هذا يشكل توكيداً يفتقر الى الحكمة، اضافة الى كونه خاطئاً من الجانب التاريخي. فهو يفتقر الى الحكمة لان الديمقراطية تعتبر نظاماً من شأن مبدأ حكم الشعب فيه ان يجعل من امر حصول الافراد على ما يريدون، او على ما يعتقدون انه الافضل، اكثر احتمالاً من امر حصولهم على الشيء ذاته في ظل انظمة بديلة مثل نظام الوصاية الذي يتم بموجبه تحديد ما هو افضل من قبل نخبة معينة فقط. بيد ان ادراك ما هو افضل، او ما هو مطلوب، من قبل شعب معين، او مجموعة معينة من المواطنين، يتطلب أصلاً ان يكون افراد الشعب هذا، او افراد مجموعة المواطنين هذه، متنورين بدرجة معينة على الاقل. وبسبب اعتراف دعاة الديمقراطية بذلك وتأكيدهم على ضرورة ان يكون الشعب متنوراً واعياً من خلال طرق واساليب معينة كالتعليم والمناقشات العامة، فإن هذا الاعتراض يعتبر باطلاً من الجانب التاريخي.

ولهذا فإنني اعتزم تضخيم معنى العملية الديمقراطية باضافة معيار ثالث. ولكنني للاسف لا اعرف كيف تتم صياغة المعيار الا بعبارات غنية في معناها، ولكنها لا تخلو من ابهام وغموض. ومع ذلك دعوني اطرح الصيغة التالية فيما يتعلق بمعيار الفهم المستنير :

« ينبغي ان يتوفر لكل مواطن ما يكفي من الفرص المناسبة المتساوية من اجل اكتشاف الاختيار وتأييده (ضمن الوقت المحدد من قبل الحاجة للوصول الى قرار) حول الموضوع المراد اتخاذ القرار بشأنه والذي يعتبر الأفضل في مجال خدمة مصالح الفرد » .

وهكذا فإن المعيار يعني ضمناً ان الطرق البديلة لصنع القرارات ينبغي ان يتم تقييمها بمقتضى الفرص التي توفرها للمواطنين من اجل ان يتم لهم فهم الوسائل والغايات المتعلقة بمصالح المرء والنتائج المتوقعة للسياسات التي تستهدف خدمة المصالح التي لا تقتصر على تلك المتعلقة بالذات، بل تشمل مصالح كافة الاشخاص الذين يعنيهم الامر. وبقدر تعلق الامر بما يتطلبه خير المرء ومصالحه من مراعاة للمصلحة العامة والخير العام، ينبغي ان تتوفر للمواطنين الفرصة لاكتساب فهم هذه الامور. وبصرف النظر عما يتسم المعيار به من غموض فإنه مع ذلك يهدي الى ما من شأنه تحديد الشكل الذي يجب للمؤسسات ان تكون عليه. وبذلك فإن المعيار يجعل من الصعب جداً تبرير الاجراءات التي تحجب، او تتكتم على المعلومات التي، في حال توفرها، قد تدفع بالمواطنين الى الوصول الى قرار مغاير، او الاجراءات التي قد تعطي المواطنين مجالاً اسهل للوصول الى معرفة امور ذات اهمية بارزة، او تلك التي تطرح للمواطنين برنامجاً للقرارات التي كان لا بد من اتخاذها من غير نقاش مع وجود متسع من الوقت لهذ النقاش. وقد تبدو هذه بالتأكيد وكأنها قضايا سهلة، بيد أن عدداً كبيراً من الانظمة السياسية – وقد يكون أغلبها – تعمل بمقتضى الاجراءات الأسوأ لا الأحسن.

مراقبة جدول الاعمال

اذا ما قدر لتجمع ان يفي بمتطلبات المعايير الثلاثة، فلربما يمكن اعتباره عن حق ديمقراطية اجرائية كاملة وذلك فيما يتعلق بجدول اعماله، او منهاجه، وفيما يتعلق

بالديموس، او هيئة المواطنين فيه. ولا بد من ان تفهم المعايير على أنها أوجه أفضل الأنظمة السياسية الممكنة، من وجهة نظر الديمقراطيه، وفي حين انه لا يتوقع من أي نظام فعلي أن يفي بمتطلبات المعايير بشكل تام، فإن الانظمة يمكن الحكم عليها بأنها أكثر ديمقراطيه أو أقل، والى الحد الذي قد تكون فيه الافضل او الاسوأ، وذلك بموجب الدرجة التي يتم فيها تحديد مدى تحقق متطلبات المعايير.

ومع ذلك، فأن يقال بأن نظاماً ما تسيره عملية ديمقراطية كاملة «فيما يتعلق بجدول اعمال معين» و «فيما له علاقة بالديموس»، فإن هذا القول يوحي باحتمال ان تكون المعايير الثلاثة غير كاملة. وتوحي العبارتان المعرفتان باحتمال وجود التقييد : اما أن تكون عمليات صنع القرارات الديمقراطية محدودة في اطر جداول اعمال ضيقة، وإما ان تكون متجاوبة مع ديموس مقصورة على فئـــة معينة، او الحالتين كلتيهما. اما عملية تقدير ما اذا كانت هيئة مواطنين معينة تعتبر شاملة كما ينبغي وتمارس السيطرة على جدول اعمال مناسب، فأمر يتطلب معايير اضافية.

ولغرض فهم السبب الذي يفرض الحاجة لوجود معيار رابع دعونا نفترض ان الملك فيليب المقدوني*، بعد نجاحه في دحر الاثينيين في كيرينيا، يعمد الى سلب مجلس الشعب** الاثيني سلطته لاتخاذ قرارات حول قضايا تتعلق بالسياستين الخارجية والعسكرية. وفي حين ان المواطنين يواصلون عقد اجتماعاهم في المجلس - والتي يبلغ عددها اربعين اجتماعاً في العام الواحد - لاتخاذ قرارات حول عدد من الامور، الا انهم يجبرون على الالتزام بالصمت بخصوص الامور الاكثر اهمية. فبقدر تعلق الامر بالقضايا «المحلية» تواصل البوليس الاثينية كونها مدينة ديمقراطية كعهدها دائماً، اما فيما تيعلق بالشؤون العسكرية والخارجية فإن الاثينيين محكومون الان بموجب نظام سلطة هرمي من قبل الملك فيليب او ولاته. فهل يمكننا ان نقول في مثل هذه الحال بأن اثينا تعيش حالة ديمقراطية تامة، او انها تمارس الديمقراطية كما كان عهدها دائماً؟

وبرغم ان السيطرة المفروضة من الخارج تطرح القضية بشكل اكثر اثارة، فإن

* الملك فيليب المقدوني (٣٨٢ - ٣٣٦ ق.م.) هو الملك فيليب الثاني والد الاسكندر الكبير - المترجم.
** مجلس الشعب او الجمعية التشريعية.

السيطرة على جدول الاعمال يمكن ان يتم سلبها من المواطنين من قبل فئة من بينهم. دعونا نتخيل دولة مستقلة تكون فيها الشروط والمتطلبات التي تفرضها المعايير الثلاثة آنفة الذكر مستوفاة بشكل جيد جداً، كما تنعدم فيها كل اشكال القيود على الامور التي قد يتخذ فيها المواطنون قرارات. ففي هذه الحال يصبح جدول الاعمال الخاص بقراراتهم الجماعية مفتوحاً تماماً. ولنفرض ان حركة مناهضة للديمقراطية قد تولت السلطة بطريقة ما ولغرض تهدئة خواطر العناصر الديمقراطية من أبناء وطنهم يعمد الحكام الجدد الى الابقاء على الدستور القديم بشكل رمزي. ومع ذلك، فقد قاموا بتعديله في جانب واحد. وبعد ذلك يقتصر استخدام افراد الشعب لمؤسساتهم السياسية الديمقراطية على جوانب معينة فقط، ولنقل ان هذه الجوانب تشمل الشؤون المحلية مثل السيطرة على المرور، وادامة الشوارع، وتحديد المناطق السكنية. اما الشؤون الاخرى فقد أبقاها الحكام الجدد تحت سيطرتهم وحدهم. في مثل هذه الحال تنعكس صورة زائفة للديمقراطية حتى اذا ما تمكن النظام الجديد من ان يفي بمتطلبات المعايير الثلاثة الاولى بشكل كامل ليصبح بموجب ذلك ديمقراطياً تماماً وذلك فيما يتعلق بجدول اعماله. فالمواطنون لا يمكنهم اتخاذ القرارات بشكل مؤثر فيما يتعلق بالقضايا التي يعتبرونها هامة وذلك خارج نطاق جدول الاعمال الذي سمح به الحكام والمقلص لديمقراطيتهم التي ابتليت بالعقم. وبإمكان السيطرة التي يمارسها الحكام اللاديمقراطيون على جدول الاعمال ان تكون اقل حدة ولفتاً للانظار واكثر تعقلاً ودهاء. ففي بعض الدول، على سبيل المثال، نجد ان القادة العسكريين يخضعون للسيطرة الاسمية لمدنيين منتخبين يدركون جيداً ما يمكن ان تؤول اليه امورهم، وما يمكن ان تكون العواقب في حالة تجاوز قراراتهم الحدود المرسومة من قبل هذه العناصر العسكرية.

وتقدم هذه الاعتبارات معياراً رابعاً : السيطرة النهائية على جدول الاعمال من قبل الديموس.

لا بد للديموس، او لهيئة المواطنين، من ان تتوفر لهم الفرصة المقصورة عليهم لاتخاذ القرار حول الكيفية التي يتم بموجبها وضع

القضايا على جدول اعمال الامور التي يراد اقرارها عن طريق العملية الديمقراطية.

ولعل معيار السيطرة النهائية هو ايضاً ما نعنيه عندما نقول انه في ظل نظام حكم ديمقراطي يجب أن يكون للشعب القول الفصل، او انه يجب أن يكون صاحب السيادة. ان نظاماً يفي بمتطلبات هذا المعيار، اضافة الى متطلبات المعايير الاخرى، يمكن اعتباره كياناً يعتمد عملية ديمقراطية تامة وذلك في علاقته بالديموس.

وبمقتضى هذا المعيار يفترض ان يستخدم النظام السياسي عملية ديمقراطية كاملة حتى في الحالة التي يتم من خلالها قيام الديموس بالوصول الى قرار يقضي بعدم لجوئهم الى اتخاذ القرارات بشأن كل قضية من القضايا، بل اختيارهم، بدلاً من ذلك، طريقة لاتخاذ القرارات حول امور معينة على نحو هرمي ومن قبل قضاة او موظفين اداريين. وطالما توفرت لافراد الشعب القدرة على القيام بشكل فاعل باسترجاع اي امر يتطلب اتخاذ القرار بشأنه، يكون الايفاء بمتطلبات المعيار قد تم. وبهذا الخصوص فإن المعيار الخاص بالعملية الديمقراطية والمطروح هنا يسمح بتفويض عملية صناعة القرار ضمن مدى اوسع من ذاك الذي يسمح به التعريف الشاذ للديمقراطية الذي يطرحه الفيلسوف جان جاك روسو في مؤلفه «العقد الاجتماعي». وبسبب قيامه بتعريف الديمقراطية بشكل تصبح ممارسة التفويض من خلاله امراً غير مسموح به، فقد توصل روسو الى الاستنتاج التالي : «لو قدر لمجتمع ان يكون كافة افراده من الالهة لحكم نفسه بطريقة ديمقراطية ، الا ان نظاماً مثالياً كهذا لا يصلح لبني البشر» (روسو ١٩٧٨، الكتاب ٣، الفصل ٤، ص ٨٥).

وهكذا فإن معيار السيطرة النهائية لا يستلزم مسبقاً الحكم بأن الديموس مؤهل لحسم كل موضوع من المواضيع التي تتطلب قرارات ملزمة. الا انه يستلزم مسبقاً الحكم بأن الديموس مؤهل لتحديد (١)، اي الامور تتطلب بالتحديد قرارات ملزمة واي منها لا يتطلب ذلك. (٢)، من بين الامور التي تتطلب قرارات ملزمة اي منها يكون الديموس مؤهلاً لاتخـــاذ قرارات بشأنه. (٣)، تحـــديد الشروط التي يقوم الديموس بمقتضاها بمنح التفويض. ان قبول المعيار باعتباره مناسباً يدل ضمناً على ان

الديموس هو خير من يقدر مدى جدارته واهليته وحدوده. ونتيجة لذلك، فإن القول بأن اموراً معينة ينبغي وضعها بعيداً عن متناول يد الديموس — بمعنى وجوب منعه من التعامل مع هذه الامور — هو بمثابة القول بأن الديموس غير مؤهل ولا قادر على تقدير كفاءته وحدوده.

وأنا اعني بعبارة التفويض منح الصلاحية بشكل يمكن ابطاله واستعادته من قبل الديموس نفسه. ومن الناحية التجريبية نجد ان الحد الفاصل بين التفويض وسحبه لا يتسم بالحدة والوضوح دائماً، وبذلك فإن ما يتم الابتداء به باعتباره تفويضاً قد ينتهي بما يعتبر الغاء له. وبالاضافة الى ذلك، فإن المشكلة التي افرزتها التجربة في تحديد ما اذا كان جدول الاعمال النهائي مسيطراً عليه بشكل سري من قبل قادة من خارج اطار العملية الديمقراطية — كالعناصر العسكرية في المثال الذي ضربناه سابقاً — هي مشكلة معقدة بالضرورة بفعل الطبيعة السرية لهذه السيطرة. بيد انه مهما بلغت صعوبة وضع الحد عملياً فإن التمييز النظري بين التفويض وسحبه يبقى امراً ذا اهمية بالغة. وفي نظام يعتمد عملية ديمقراطية كاملة فإن الوصول الى قرارات بشأن التفويض يتم بمقتضى اجراءات ديمقراطية. ولكن الانصراف عن السيطرة على جدول الاعمال النهائي، اي سحب التفويض بالقيام به (او الاستحواذ عليه من قبل قادة من خارج اطار الديمقراطية) يكون من شأنه التجاوز بصراحة على المعيار الخاص بالسيطرة النهائية وبذلك فإنه يصبح غير منسجم مع التقدير القاضي بتوفر الشرط الكامل للتأهيل المتكافىء بين المواطنين(٥).

ان المعيار الخاص بالسيطرة النهائية يستكمل المتطلبات الخاصة بعملية ديمقراطية كاملة فيما يتعلق بالديموس. واذا ما اعتبر ان كافة الافراد مؤهلون بشكل متساو، بالمعنى الكامل للعبارة، واذا ما قدر لكافة الظروف المبينة سابقاً ان تتوفر، فإن الاجراءات التي يتم بمقتضاها قيام هؤلاء الاشخاص، المواطنين، باتخاذ قرارات ملزمة ينبغي تقييمها بموجب المعايير الاربعة.

لماذا الفرصة المتكافئة ؟

تحدد المعايير وجوب تمتع المواطنين، او الديموس، بما يكفي من الفرص المتكافئة للتصرف بطرق واساليب معينة. بيد ان بإمكاني على الفور تصور وجود اعتراضين على هذه الصياغة. فقد يقال بالدرجة الاولى ان «الفرص المتكافئة» يمكن تخفيضها بحيث لا تصبح اكثر من متطلبات رسمية او قانونية تغفل الفروق الهامة – ولنقل في الموارد على سبيل المثال. ولنفرض ان المواطن (س) فقير والمواطن (ص) غني. فعندها يكون لكليهما بموجب المناقشة «فرص متكافئة» للاسهام في صنع قرارات جماعية باعتبار ان كليهما مخولان قانونياً بالقيام بذلك. ومع ذلك، وبسبب امتلاك (ص) مجالاً اكبر من (س) للتمتع بالموارد المالية، والمعلومات، والدعاية، والمنظمات، والوقت، وغير ذلك من الامكانات السياسية فمن المحتمل ان تتوفر الفرصة لـ (ص) لا لمجرد المساهمة بقدر اكبر من (س)، بل لممارسة نفوذ اكبر بكثير من نفوذ (س) على عملية اتخاذ القرارات.

ويستمد الاعتراض قوته من الواقع المألوف الذي يقضي بأن يكون النفوذ احدى وظائف الموارد، وان الموارد توزع تقليدياً على نحو غير متكافىء. ومع ذلك نجد ان الاعتراض هذا يخطىء الهدف. إذ ان «الفرص المتكافئة» تعني «الفرص المتكافئة» الا ان ما يبينه المثال هو ان فرص (س) و (ص) في المساهمة متباينة بالتأكيد. وبالرغم من ان فكرة الفرصة المتكافئة تفسر بضعف في اغلب الاحيان بحيث يتم نبذها باعتبارها لا تتطلب الكثير، الا انها كثيرة المطالب اذا ما تم اخذها بمعناها الكامل، بل ان مطالبها تبلغ الحد الذي تستلزم المعايير الخاصة بالعملية الديمقراطية بموجبه وجود شعب ملتزم بها بحيث يعمل الى اعتماد اجراءات تتعدى حدود ما حققته الدول الاكثر ديمقراطية حتى اليوم في هذا المضمار. وسأعمد في الفصول الاخيرة من هذا الكتاب الى طرح بعض الامكانات التي تبدو لي انها تقع ضمن حدود ما هو محتمل ومجدٍ.

وقد يأخذ الاعتراض الثاني الصيغة التالية : ان الفرصة للقيام بعمل معين قد تعني ضمناً ان المرء قد يختار عدم القيام بأي عمل. واذا ما كانت العملية الديمقراطية

مرغوباً بها، الا ينبغي للمعايير في هذه الحالة أن تحدد الواجبات بالاضافة الى الفرص: واجبات المواطنين في المشاركة، وفي التصويت، وفي اكتساب المعلومات، وواجبات الديموس في تحديد كيفية البت في جدول الاعمال؟ وفي الوقت الذي أعتقد فيه أن العملية الديمقراطية تعني ضمناً واجبات مثل التي ذكرت، فإنني ادرك كذلك بأنها واجبات اخلاقية، وهذه تأخذ موقعها بين تشكيلة من الالتزامات والحقوق والفرص التي تجابه المواطنين في نظام ديمقراطي. ولا يمكنني القول ان المواطن يقع دوماً في خطأ اذا ما شاء عدم الوفاء بالتزاماته السياسية التي تشملها ضمناً معايير العملية الديمقراطية. كما انها تبدو لي اكثر انسجاماً مع افتراض الاستقلالية الذاتية، وحرية تقرير المصير، والاستقلالية الاخلاقية من اجل ضمان تمتع الافراد بحرية اختيار الطريقة التي يتم لهم فيها الايفاء بالتزاماتهم السياسية.

المشاكل التي تكمن في النظرية

ان النظرية الخاصة بالعملية الديمقراطية، والتي انتهيت لتوي من شرحها، قد تبدو مناسبة كما هي عليه. الا انها غير مكتملة إلى حد كبير، فالعديد من بين الافتراضات الاكثر اهمية هي امور تخضع للنقاش الكثير، الامر الذي يتعذر على المرء التسليم بها من غير اجراء مزيد من البحث والتمحيص عليها. كما ان مضامينها ابعد ما تكون عن الوضوح، بل ان المضامين الهامة منها هي بالذات عرضة للطعن.

وعليه فإني سأتناول بالبحث في الاجزاء المتبقية من هذا الكتاب المشاكل الاكثر اهمية في نظرية العملية الديمقراطية. وبرغم انعدام الحل الحاسم لاكثر هذه المشاكل، فسأحاول جاداً التوصل الى اقرب ما يمكنني تحقيقه حالياً من حل منطقي.

١ - ان الحجة الخاصة بمبدأ المساواة الفاعل تأتي على ما يبدو مؤيدة للاستنتاج الذي يقضي بأن كل شخص يخضع لاحكام القوانين ينبغي ان يكون ضمن الديموس. ولكن هل يصح لنا استخدام عبارة «كل شخص»؟ ليس تماماً: ليس الاطفال على سبيل المثال. فالافتراض الخاص بالاستقلالية الذاتية ينطبق على البالغين فقط. وكما لاحظنا سابقاً فإن الديمقراطيين الاثينيين لم يجدوا في اقتصار هيئة

مواطنيهم على القلة القليلة من البالغين امراً شاذاً. كما انه خلال القسم الاكبر من القرن التاسع عشر افترض معظم دعاة الديمقراطية ان استثناء المرأة من حق التصويت لم يشكل اجراءً غيرمنصف، اي ان النساء لم يعتبرن جزءاً من الديموس. ولم تنل المرأة حقوقها في الاشتراك في عملية التصويت والانتخاب في اكثر دول العالم الا في هذا القرن، ولم تنله في بعضها الا في الفترة التي اعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية. وفي الواقع، فإن النظرية الديمقراطية والممارسة لم تبدأ بعكس فكرة شمول كافة البالغين من المواطنين بعبارة الديموس، الا في القرن العشرين. وهنا ينبغي لنا ان نتساءل ما اذا كان تقدير من ينبغي شموله بعبارة الديموس هو امر اعتباطي، او قد تم تكييفه بفعل التاريخ والثقافة، بحيث لا يمكن الخروج بحكم عام بصدده؟ وعلى الرغم من ان النظرية والممارسة الديمقراطيتين كليهما يوفران تأييداً كبيراً لهذا الاستنتاج، الا انني اجده استنتاجاً خاطئاً، وسوف اقوم ببحث هذا الجانب في الفصل التالي.

٢ – ان معايير العملية الديمقراطية كما وصفتها هنا لا تحدد قاعدة لتنظيم القرارات. وقد زُعم من الناحية التاريخية ان القاعدة الوحيدة لتنظيم القرارات والتي تنسجم مع العملية الديمقراطية هي قاعدة الأغلبية. ومع ذلك نجد انه حتى عبارة «قاعدة الاغلبية» لا تشير الى قاعدة واحدة معرّفة جيداً لتنظيم القرار، بل انها تشير الى فصيلة، او مجموعة من القواعد المحتملة. وتتراوح هذه القواعد من تلك التي تنص على ان البديل المسلم به باعتباره ملزماً هو ذاك الذي يكسب العدد الاكبر من الاصوات، حتى لو كان هذا العدد اقل من خمسين بالمئة، الى اخرى تتطلب نسبة خمسين بالمئة زائداً واحدا، او المقارنة بين كل بديل وآخر. ولكن جميع هذه القواعد العددية عرضة للاصابة بعلل محتملة، مثل الدورات التي لا يمكن تحديد تفضيل للاكثرية فيها. وحتى في الحالة التي يمكن فيها حل هذه المشاكل، فإن السؤال التالي يبقى مطروحاً : لماذا ينبغي لنا قبول اي مبدأ للاغلبية؟ وسوف يتم النظر في هذه الجوانب في الفصل العاشر من هذا الكتاب.

٣ – يزعم دعاة مبدأ الوصاية ان اية عملية يتم بمقتضاها ممارسة الحكم من قبل

المواطنين العاديين لا يحتمل ان تحقق الصالح العام، وذلك بسبب افتقار المواطنين العاديين للمعرفة والفضيلة اللازمتين. ولكن حتى دعاة الديمقراطية ذاتهم يناقشون في بعض الاحيان قائلين انه ليس هناك ثمة عملية تكفي بحد ذاتها لضمان تحقيق الصالح العام (او المصلحة، او النفع للجميع، الخ). ان ما يشار اليه احياناً بفكرة **الديمقراطية الجوهرية** يعطي اسبقية لعدالة او صواب النتائج الجوهرية للقرارات، لا للعملية التي يتم من خلالها التوصل الى اتخاذ القرارات. وبتعبير واحد، ينبغي للعدالة الجوهرية ان تكتسب أولوية على العدالة الاجرائية، وتكتسب الحقوق الجوهرية أولوية على الحقوق الاجرائية. ان فرز وتصنيف القضايا المتعلقة بهذا النزاع حول الاولويات هو – كما سنرى في الفصلين الحادي عشر والثاني عشر – امر يحتاج الى الكثير من الخبرة والمهارة. ولكن بحسب الظواهر، فإن الحجة التي تؤيد اهمية الجوهر مقارنة بالعملية لها مزيّة واضحة.

٤ – واذا ما كانت العملية الديمقراطية تمثل الوسيلة التي يمكن بموجبها لمجموعة معينة من الناس حكم أنفسهم على نحو مشروع وصحيح، فما الذي يشكل المجموعة المناسبة من الاشخاص الذين يعتمدون العملية الديمقراطية؟ وهل تعتبر اية مجموعة للاشخاص مؤهلة للتمتع بالعملية الديمقراطية؟ وبعبارة موجزة، اذا ما كانت الديمقراطية تعني الحكم بالشعب فما هي العناصر التي تكون «الشعب»؟ وقد لا توجد في ميدان العمل الخاص بالنظرية والممارسة الديمقراطيتين مشكلة أصعب من تلك التي يطرحها هذا التساؤل الذي قد يبدو للوهلة الاولى بريئاً. ومن اجل فهم ابعاده، علينا تصور تجمع معين للاشخاص. ومن خلال مواءمة فكرة الكاتب جوناثان سويفت* لاغراضنا هذه، دعونا نطلق على هذا التجمع اسم الايجفولك Eggfolk (أي قوم البيض). وفي الوقت الذي يدعي الكثيرون من افراد هذا القوم بأنهم يشكلون شعباً واحداً فإن البعض منهم يصرون على أنهم في الواقع ينقسمون الى قسمين، هما جماعة الايجفولك الكبرى وجماعة الايجفولك الصغرى، وان كل قسم منهما يتميز بعادات وتقاليد وطرق معيشية مختلفة، وعليه ينبغي ان يكون لكل منهما نظامه

* جوناثان سويفت (١٦٦٧ – ١٧٤٥) الكاتب الانجليزي الساخر المولود في ايرلندة ومؤلف العمل الروائي الشهير «رحلات جلفر» – المترجم.

الديمقراطي الكامل الخاص به. ترى كيف سيتم لنا الوصول الى قرار بهذا الخصوص؟ وكما سنرى في الفصل الثالث عشر فإن النظرية الديمقراطية لا توفر لنا الكثير في معرض الجواب على تساؤلنا. وفي الواقع أنه في حين أن هناك اجابات تاريخية إلا أنه قد لا يكون هناك حل نظري مرضٍ لهذه المشكلة.

٥ - وكما توضح المشكلة الخاصة بقاعدة القرار، لا بد من تحقق العملية الديمقراطية في عالم الحقيقة - في الاجراءات والمؤسسات والتجمعات والدولة، وما الى ذلك، الموجودة فعلاً. وكما شاهدنا، فعبر مسيرة التاريخ الطويلة للديمقراطية في العالم الغربي تم تطبيق الافكار الديمقراطية على نمطين مختلفين كلياً للنظام السياسي : دولة-المدينة والدولة القومية. وكان هذان النمطان مختلفين اختلافاً تاماً في المدى، كما طور كل منهما مؤسسات سياسية تختلف هي الاخرى عن بعضها اختلافاً جذرياً. وهنا يجدر بنا التساؤل ما اذا كان من الممكن تحديد مجموعة مؤسسات متميزة تعتبر ضرورية للعملية الديمقراطية؟ أو هل تتفاوت المستلزمات المؤسساتية حسب حجم المجتمع البشري وعوامل اخرى ايضاً؟ سنعود للاجابة على هذه التساؤلات في الفصلين الرابع عشر والخامس عشر من هذا الكتاب.

٦ - وبشكل يتعذر اجتنابه، نجد ان الافكار الديمقراطية كلما تم تطبيقها على ارض الواقع، تخفق الديمقراطية الفعلية في الوصول الى مستوى المعايير المثالية. وعلى سبيل المثال، فإن المعايير الخاصة بالعملية الديمقراطية والتي تم عرضها وبحثها سابقاً لم يتم تحقيق شروطها ومتطلباتها بشكل كامل، ولعل ذلك امر لا يمكن تحقيقه ابداً. ترى ما مستوى التقدير التقريبي الذي يمكننا اعتباره موفياً بالغرض، ولنقل انه موفٍ بما يكفي، بحيث نتمكن من ان نشير الى نظام معين قائم باعتباره نظاماً ديمقراطياً؟ ان هذه المشكلة المتعلقة بالمدخل المناسب للديمقراطية هي في الواقع اكثر من قضية مصطلحات. فإذا ما شعرنا على سبيل المثال بالتزام بدعم انظمة الحكم الديمقراطية لا السلطوية يصبح المدخل عاملاً اساسياً لاي حكم او تقدير يتعلقان بالتزاماتنا.

وسوف اطرح للمناقشة في الفصل السادس عشر فكرة ان مدخلاً هاماً للديمقراطية قد تحقق وذلك من قبل عدد لا يستهان به من الدول الحديثة كما يستدل

من مجموعة محددة من المؤسسات السياسية التي تميز بمجموعها النظام السياسي المعتمد من قبل هذه الدول وذلك عن كافة «الانظمة الديمقراطية» والجمهورية التي برزت الى حيز الوجود قبل القرن الثامن عشر، ، وعن كافة الانظمة غير الديمقراطية الموجودة في عالمنا المعاصر. وبرغم ان هذه الدول تعرف بوصفها دولاً ديمقراطية، فإنني مع ذلك سوف اشير اليها بعبارة الدول التي تعتمد نظام الحكم التعددي الحر Polyarchy ، وهي التي يمكن تمييزها كما اسلفت بفضل مؤسساتها السياسية. فما هي الظروف التي تدعم ظهور نظام الحكم التعددي الحر (البولياركية) وتواصله في بلد معين، وعلى العكس من ذلك ما هي الشروط التي اذا ما تعذر توفرها تقلل من فرص احتمال وصول البلد ذاته الى المدخل الجديد المفضي الى الديمقراطية؟ سأتناول هذه القضايا بالبحث في الفصل السابع عشر.

٧ – بما ان المدخل الذي يحققه النظام البولياركي يخفق في الوصول الى مستوى المثل الديمقراطية، فهل يمكن، وهل إذا كان ممكنا يُعتبر اجراءً مرغوباً فيه، امر تجسير جزء من الهوة التي تفصل بين نظام الحكم البولياركي ونظام الحكم الديمقراطي : اي تأسيس مدخل آخر تم تجاوزه على الطريق نحو الديمقراطية؟ وثمة تيار قوي للطوبوية في الفكر الديمقراطي يدفع المرء الى الاجابة على هذا السؤال بنعم. بيد ان تياراً مضاداً في الفكر المعاصر، سيتم بحثه في الفصل الثامن عشر، يزعم ان ميولاً قوية اخرى، كالنزوع على نطاق دولي الى اعتماد نظام حكم القلة، تضع قيوداً وعقبات كأداء امام امكانيات تحقيق مزيد من الاجراءات والممارسات الديمقراطية.

٨ – ان التحول في مدى الديمقراطية الذي تحقق نتيجة محاولة تطبيق العملية الديمقراطية على الدولة القومية قد حول بدوره الحياة السياسية في الدول الديمقراطية الى نضال وصراع تنافسيين بين الافراد والمجموعات التي تعتنق افكاراً ومثلاً واهدافاً متضاربة. فما هو، اذاً، مصير ذلك المثل الاعلى القديم للفضيلة السياسية والسعي نحو تحقيق الخير العام؟ إن هذا السؤال هو موضوع الفصلين التاسع عشر والعشرين من هذا الكتاب.

٩ - وأخيراً، ما الذي يمكننا استنتاجه منطقياً بوصفه يمثل حدوداً وامكانيات عملية لارساء قواعد الديمقراطية واعتماد مبدئها لا سيما في عالم لا يعرف الاستقرار، وعندما يحتمل ان تتغير الحدود والامكانات تغيراً له اثر عميق مثل ذلك الذي جاء نتيجة قيام الدولة القومية محل دولة-المدينة باعتبارها نقطة ارتكاز للديمقراطية؟ وماذا عن انظمة الحكم غير الديمقراطية التي انتشرت الآن وراجت وقد تواصل انتشارها في معظم دول العالم؟ كيف يتم لنا تقييم نظم سياسية في دول ليست ديمقراطية - تلك التي لم تصل حتى الى المدخل المؤدي الى نظام حكم بولياركي؟ في الفصول الاخيرة اود سبر اغوار بعض حدود الديمقراطية واحتمالاتها.

الفصل التاسع

مشكلة الشمول

ان النظام السياسي الذي يحقق المعايير الأربعة التي تم شرحها في الفصل الأخير يحتمل ان يكون ديمقراطياً بشكل كامل وذلك فيما يتعلق بشعبه او بهيئة مواطنيه (الديموس). بيد ان الديموس قد يشمل كافة افراده او قد يكتفي بفئة ضئيلة جداً منهم. فهل يمكننا في اقصى حد ان نعتبر ان نظاماً سياسياً كهذا يمثل حالة ديمقراطية؟ واذا ما جاء الجواب بالنفي فما هي المستلزمات التي ينبغي لنا تحديدها وكيف نتمكن من تبريرها؟ إن المشكلة صعبة، كما ان الديمقراطية، بنظريتها ومثلها، لم توفر لنا الحل المرضي باي حال من الاحوال. والمشكلة في الواقع تنطوي على شقين :

١ – مشكلة الشمول : من هم الاشخاص الذي يمتلكون احقية المطالبة بشمولهم في الديموس؟

٢ – مدى السلطة : ما هي الحدود الشرعية الموجودة للسيطرة على الديموس؟ وهل يعتبر استثناء البعض ممارسة مسموحاً بها اخلاقياً؟

هناك علاقة متبادلة بين جانبي المشكلة. ومن الواضح ان الحدود التي ينبغي لديموس معين (مجتمع محلي، على سبيل المثال) القيام ضمن اطارها بممارسة السيطرة على جدول الاعمال انما تعتمد على حكم سابق، او تقدير سابق، حول مدى القضايا والامور التي يعتبر الديموس مؤهلاً لإتخاذ قرارات بشأنها. ان حكماً يتعلق باهلية الديموس واختصاصه له اثره على حدود جدول اعماله، كما ان طبيعة جدول الاعمال هذا لها اثرها على الحكم او التقدير الخاصين بتركيبة الديموس. وعند افتراض وجود ديموس يمكن أن يتم تحديد مدى جدول الاعمال، وعند افتراض مدى جدول الاعمال يتم تحديد مكونات ديموس مناسب يضطلع بعملية صنع القرارات

حول هذه الامور. ولكن يبدو من حيث المبدأ أنه لا يمكن تحديد اي من الجانبين بمعزل عن الجانب الاخر.

وفي هذا الفصل سوف اركز على الشق الأول، وسأتناول الشق الاخر في الفصلين اللاحقين. فما الذي يشكل بالتالي الديموس؟ من هم الذين ينبغي شمولهم به، ومن ينبغي، او لا ينبغي، استثناؤهم ؟

ان موضوع الشمول ضمن الديموس (او الاستثناء منه) قد يطرح امامنا تحدياً اقل جدية اذا ما كان باستطاعة الديموس سن قوانين تكون ملزمة له فقط. ان بعض التجمعات البشرية تتفادى المشكلة بهذه الطريقة. فاما ان يكون الاعضاء جميعهم مواطنين ، وفي هذه الحالة يكون التجمع. او ان يكون العضو يتمتع بحرية تامة لترك التجمع في اي وقت يشاء دونما صعوبة، وفي هذه الحالة يمكن للعضو الذي يعارض أي قانون الافلات من سريان احكام هذا القانون عليه بمجرد الانسحاب من التجمع. وفي هذه الحالة قد يناقش شخص خارجي قائلاً ان الديموس القائم على تنظيم ذاته انما يعمد الى نهج غير عادل او غير حكيم تجاه نفسه. وبما ان مثل هذا الادعاء بالكاد يبرر ضم الشخص الخارجي، فمن المحتمل ان يكون هناك مجال لتفادي مشكلة الشمول.

الا انه من غير الصحيح القول بان كل التجمعات البشرية تستطيع الديموس فيها سن قوانين ملزمة لها فقط. فقد تقوم نقابة حرفة معينة بتطبيق نظام تمنع بموجبه غير الاعضاء التابعين لها من العمل في مجال او موقع معينين. وتمثل الدولة الاستثناء الاكثر بداهة واهمية. فحتى عندما تحقق دولة ما كافة المعايير الاربعة سالفة الذكر والخاصة بالعملية الديمقراطية فبامكانها سن قوانين يمكن تطبيقها على غير المواطنين، الذين لا حق لهم في المساهمة في سن القوانين ولم يقروا، ضمنا او صراحة، القوانين التي يجبرون على طاعتها. لقد قامت كل دولة في الواقع بذلك في الماضي، وهناك اسباب مقنعة للظن ان كافة الدول، حتى تلك الاكثر ديمقراطية، ستواصل القيام بذلك مستقبلاً.

واذا ما تم استثناء بعض الاشخاص من الديموس في دولة معينة، ثم اجبروا مع

ذلك على طاعة قوانينها، فهل يتوفر لهم ادعاء يمكن تبريره إما لشمولهم ضمن الديموس فيها او استثنائهم من نطاق سريان قوانينها؟ هل هناك معايير يتم بموجبها تقدير متى يكون الاستثناء مشروعاً والشمول ملزماً؟ ما درجة الشمول التي يجب أن تكون الديموس عليها؟ ان الحجة الخاصة بمبدأ المساواة الفاعل توفر الارضية التي نحتاجها لمعيار الشمول الذي يتعين على عملية ديمقراطية تحقيقه: **على الديموس شمول كافة الافراد البالغين والذين يخضعون لاحكام القرارات الجماعية الملزمة للتجمع**. ويشكل هذا الاقتراح المعيار الخامس والاخير لعملية ديمقراطية تامة.

ولكن قبل قبولنا بهذا الاقتراح يتعين علينا النظر في عدة حلول بديلة تمتد رجوعاً الى تاريخ النظرية والممارسة الديمقراطيتين.

المواطنة بوصفها حالة طارئة كلياً

إن احد الحلول هو القول بان اسس القرار الخاص بمن يتعين شمولهم في اطار الديموس تتميز بكونها تاريخية واصطفائية، وبالتأكيد بدائية ولا يمكن اعتمادها كمبادىء عامة. وبذلك فان المواطنة تعتمد بكاملها على ظروف لا يمكن تحديدها وتعيينها على وجه الدقة مسبقاً.

وباعتباره وصفاً للممارسة التاريخية فان الرأي هذا بالكاد يمكن انتقاده او ايجاد عيب فيه. ولان الفلاسفة السياسيين لا يمكنهم الافلات كلياً من الضغوط التي تسلطها عليهم ظروفهم الخاصة، فان اراءهم في قضية الشمول تعكس في اغلب الاحيان بعض أوجه التعصب التي تتسم بها عصورهم. وبذلك تمكن ارسطو من أن يأتي بعقلنة فلسفية للعبودية بمحاولته اثبات ان بعض الافراد «هم عبيد بالطبيعة، وانه من الافضل لهم.... ان يُحكموا من قبل سيد». وعلى الرغم من أن ارسطو يعترف ان الممارسات تتراوح من دولة الى اخرى فانه لم ير ان العمال ومشغلي الالات ينبغي ان يكونوا مواطنين (١٩٥٢،ص ١١ – ١٧، ١٠٧ – ١١٠). وكما سنرى بعد وهلة فان الفلاسفة السياسيين الذي كتبوا في عصور لاحقة، أمثال لوك وروسو، والذين استخدموا في كتاباتهم ومؤلفاتهم مصطلحات لها شمولية واسعة (مثل

«جميع الناس») ولها مضامين تنطوي على امتداد واسع لمفهوم المواطنة، لم يعارضوا الحدود الضيقة لهذا المفهوم للمواطنة الذي كان موجوداً فعلياً في عصرهم.

بيد ان وصف حقيقة تاريخية لا يعني الاجابة على سؤال معياري. وعلى حد تعبير روسو في محضر تعليقه على هيوغو غروشيوس• : «كان اسلوبه الاكثر ثباتاً في مضمار الاستدلال والبرهنة هو اقرار الحق دائماً من خلال الواقع. إن بامكان المرء استخدام اسلوب اكثر عقلانية، لا اكثر ملائمة للطغاة» (١٩٧٨، ص٤٧). ومع ذلك ، فان الاعتماد على الحالات العرضية في التاريخ من اجل التوصل الى حل لمشكلة الشمول يمثل اسلوباً له من ينبري للدفاع عنه، ولعل اكثر هؤلاء المدافعين هو جوزيف شومبيتر.

وبرغم ان الافكار الديموقراطية تخرج في كثير من الاحيان باجابات مبهمة رداً على السؤال المتعلق بالشمول، فإن اراء الفيلسوف جوزيف شومبيتر تشكل استثناءً للقاعدة. وقد اكد قائلاً : «إنه استنتاج لا مفر منه أن نسمح لكل شعب بالقيام بتحديد ذاته». لقد بنى شومبيتر حجته هذه على حقيقة تاريخية لا يرتقي الشك اليها: ان ما قد ظُن، واعتبر قانونياً، أنه يشكل «شعباً» قد تفاوت بشكل واسع حتى فيما بين الدول «الديمقراطية». وبالاضافة الى ذلك، لا توجد هناك اسباب موجبة لرفض اية نتيجة باعتبارها غير ملائمة. ويواصل شومبيتر قوله جازماً : «ولا علاقة بالأمر سواء اعترفنا نحن معشر المراقبين بصحة هذه الاسباب او القواعد العملية التي تتم صياغتها على نحو تستثنى من خلاله شرائح معينة من الشعب. ان ماله اهمية هو أن المجتمع المعني يقر الامر ويعترف به». هذا وقد راح شومبيتر يصر ويؤكد على حجته هذه دون هوادة قائلاً : «ان استثناء العبيد في الجنوب الامريكي لا يجيز لنا القول ان الجنوب هذا لم يكن ديمقراطياً. كما ان حكم الحزب البلشفي في الاتحاد السوفيتي لايجيز لنا بحد ذاته ان نعتبر الجمهورية السوفيتية نظاماً غير ديمقراطي. ولكننا مؤهلون لأن نقول ذلك فقط في حالة أن الحزب البلشفي نفسه يدار على نحو

• هيوغو غروشيوس (١٥٨٣ – ١٦٤٥) عالم وسياسي هولندي مشهور وله فضل كبير في ارساء قواعد الدراسة الخاصة بالقانون الدولي العام، وبذلك فانه يعتبر أبو هذا القانون – المترجم.

غير ديمقراطي – ومن البديهي ان الامـــر كذلك» (شـــومبيتر [١٩٤٢] ١٩٤٧ ، ص ٢٤٣ – ٢٤٥)[1] .

يصور لنا المثالان الأخيران بوضوح تام الحالات غير المعقولة التي قد نجد انفسنا منقادين اليها بغياب اي معيار لتعريف عبارة الديموس. ومما لا يمكن نكرانه ان العبيد في الولايات الجنوبية من الولايات المتحدة الامريكية كانوا مستثنيين من الديموس. ولكن الجنوب كان بالتأكيد غير ديمقراطي ضمن هذا الاطار : اي انه كان غير ديمقراطي فيما يتعلق بالافراد السود من سكانه. ولنفترض ان العبيد في الجنوب الامريكي كانوا هم الاكثرية الغالبة، كما هو عليه الحال بالنسبة لهم في كل من روديسيا أوجنوب افريقيا ، ترى هل يعمد شومبيتر في هذه الحال الى مواصلة اصراره على ان الولايات الجنوبية هي في الواقع ديمقراطية؟ الا يوجد ثمة عدد أو نسبة من السكان، لا يشكل السكان دونها (الديموس)، بل تعتبر ارستقراطية، او نظاماً للاقلية أو نظاماً استبدادياً؟ واذا ما بلغ عدد افراد الفئة الحاكمة مائة فرد من بين عدد من السكان يبلغ مائة مليون نسمة، فهل نطلق على الحكام إسم ديموس، وهل نعتبر النظام ديمقراطياً؟ وهكذا، وبمقتضى الحجة التي يطرحها شومبيتر تكون بريطانيا قد اصبحت «ديمقراطية» تماماً في نهاية القرن الثامن عشر حتى عندما كانت نسبة من يحق لهم التصويت في الانتخابات مواطناً واحداً من بين كل عشرين من البالغين.

دعونا نتأمل المضامين الكبيرة التي ينطوي عليها المثال الثاني الذي يؤكد شومبيتر من خلاله على ان «الجمهورية السوفييتية» كان بامكانها ان تكون نظاماً ديمقراطياً لو ان الحزب الحاكم فقط كان ديمقراطياً من الداخل. وشومبيتر لا يفرض حدوداً دنيا على الحجم النسبي للحزب. لنفترض ان حجمه كان يمثل نسبة ١٪ من مجموع الشعب، او لنفترض ان المكتب السياسي كان ديمقراطياً من الداخل وحكم هو الحزب، الذي حكم الحكومة، التي حكمت الشعب. في مثل هذه الحال يشكل اعضاء المكتب السياسي الشعب السوفييتي، وبذلك تكون الدولة السوفييتية نظاماً ديمقراطياً بمقتضى المنطق الذي يطرحه شومبيتر.

وهكذا لا يترك تعريف شومبيتر لدينا اي دافع خاص لمعرفة ما اذا كان نظام

حكم معين يمثل كياناً ديمقراطياً او خلاف ذلك. وفي الواقع، اذا ما قدر لهيئة من المواطنين (ديموس) ان تكون مجموعة صغيرة من الافراد تمارس اجراءات تعسفية من خلال عملية حكمها لقاعدة واسعة من السكان، فان «الديمقراطية» عندها لا يمكن تمييزها مفاهيمياً وأخلاقياً وعملياً عن السلطوية. وعليه فان الحل الذي يطرحه شومبيتر ليس بحل إطلاقاً، إذ ان بمقتضى جوهره لا توجد هناك مباديء يمكن من خلالها تقدير ما اذا كان فرد معين قد استثني على نحو غير عادل من التمتع بالمواطنة. وكما اتضح لنا، فان الحجة تقودنا الى حالات تتسم بالسخف واللامعقولية.

وتترتب هذه النتائج بسبب اخفاق شومبيتر في التمييز بين نوعين مختلفين من الافتراضات، لا بل نجد انه قد اصر على دمج قراءتين مختلفتين :

النظام (س) ديمقراطي فيما يتعلق بهيئة مواطنيه (الديموس).

النظام (ص) ديمقراطي فيما يتعلق بكافة من يخضع لقوانينه.

ولعله بسبب ما ولدت لديه التجربة التاريخية من قناعة بان دولة مثل (ص) لم يكن لها وجود في الماضي، ولن يحتمل ان يكون لها وجود في المستقبل، فانه شعر بان اية نظرية «واقعية» للديمقراطية، على غرار ما تم له طرحه، تكاد لا تتطلب ان تكون الديمقراطية نظاماً مثل (ص). إذ لو تم فرض مثل هذا المتطلب، فعندها لن يكون للديمقراطية اي وجود، بل لا يحتمل ان يكون لها وجود في اي وقت في المستقبل. بيد انه من خلال دفعه بالعملية التاريخية والنسبية الاخلاقية الى نهاية حدودهما فانه قد ازال امكانية القيام باي تمييز مفيد بين الديمقراطية والارستقراطية، ونظام حكم الاقلية، ودكتاتورية الحزب الواحد.

المواطنة بوصفها حقاً مطلقاً لا يحتمل المساءلة

ينصرف حل شومبيتر، او بالاحرى لاحله، الى السماح للديموس، او لهيئة من المواطنين، بوضع اي حد فاصل قد يختارونه بينهم وبين غيرهم. ولنفترض بدلاً من ذلك قيام شخص بالاصرار على وجوب عدم استثناء من يخضع للقوانين التي تسنها

الديموس من عضويتها. ففي مثل هذه الحالة يصبح عدد افراد الديموس مساوياً تماماً لعدد اعضاء ذلك التجمع.

ومن الممكن تفسير لوك وروسو وسلسلة طويلة من الكتاب الذين جاؤا بعدهما وتأثروا باعمالهما، باعتبار ان اعمالهم قد طرحت حلاً على غرار ذلك[٢]. وتقوم الحجة على بديهية اخلاقية مفادها انه لا يجب اخضاع اي فرد الى حكم من غير رضاه، أو، كما يقول روسو، ان يلزم الفرد بطاعة قوانين لم يكن له يد في سنها بشكل حقيقي. ومن خلال تطوير هذه الحجة وجد الكتّاب انه من المفيد جداً ان يعمدوا الى التمييز بين الاجراء الأولي لتشكيل نظام حكم (مجتمع، تجمع، جالية، مدينة او دولة) والعملية اللاحقة التي تتعلق بسن النظم والقوانين الخاصة بنظام الحكم هذا وتطبيقها. وبذلك فان كلا من روسو ولوك قد قالا ان التشكيل الاولي يتطلب موافقة كل من يفترض خضوعه للنظام، وبعد ذلك يمكن سن القوانين وتطبيقها اذا ما تم التصديق عليها من قبل الاغلبية. وقد سعى كلاهما الى شرح السبب في اعتبار الاغلبية كافية بعد ذلك، بالرغم من كون الاجماع مطلوباً في البداية. ولكنني اريد اغفال هذا الجانب اذ ان اهتمامي هنا ينصب على مجال آخر: فعندما نتحدث عن اتفاق «الجميع» او «الاغلبية» فالى أية مجموعة من الاشخاص تشير هاتان العبارتان؟ وهل ان عبارتي «موافقة كل فرد» و«تقرير الاغلبية منهم»[٣] تشيران حرفياً إلى كل عضو بمفهوم أن الاغلبية لا بد ان تكون اغلبية الاشخاص الخاضعين لاحكام القوانين؟

من الواضح ان لوك وروسو لم يقصدا التلميح بهذا الاستنتاج. فبالدرجة الاولى لا بد بطبيعة الحال من استثناء الاطفال من الديموس. وفي اغلب الاحيان نجد ان استثناء الاطفال يؤخذ باعتباره جانباً لا يثير اية مشاكل بحيث اننا لا نعي تماماً مقدار ما يثير هذا الاستثناء من تناقض لمفهوم قيام المواطنة على ما للاشخاص جميعاً من حق مطلق، اذ أن هذا الاستثناء يقوم على اساس ان الاطفال غير مؤهلين لحكم انفسهم او مجتمعهم. واذا ما سمحنا باستثناء الاطفال من الديموس (ومن منا الذي لا يقوم بذلك على نحو جاد؟) فاننا نكون قد سمحنا لعنصر الصدفة او الاحتمال، القائم على المواصفات الخاصة بممارسة الحكم، بتحديد شمولية الادعاء المبني على

الحق المطلق. ولا ضير في ذلك. فدعونا نتجاهل امر هذه الصعوبة لوهلة، وان كنت عازماً على العودة الى تناولها في مجال لاحق.

لنفترض ان الادعاء القائم على الحق المطلق قد تم تعديله ليصبح منطوقه على النحو التالي : يكون كافة البالغين الخاضعين لقوانين الدولة اعضاء في هيئة مواطني (ديموس) هذه الدولة. وبذلك لا تعود المواطنة متساوية في الامتداد مع العضوية، بيد ان كافة البالغين من الاعضاء يكونون مواطنين بموجب حق مطلق لا يحتمل المساءلة. فهل قصد كل من لوك وروسو تبرير مثل هذا الادعاء؟

لم يقصد روسو ذلك بالتأكيد، وان كان من السهل جداً على المرء ان يفهم لماذا يتم تفسير «العقد الاجتماعي» احياناً باعتبار انه قد نص على ذلك. ففي مؤلفه هذا يبدو روسو احياناً وكأنه يؤكد حقاً مطلقاً في الانتساب الى الديموس[٤]، ومع ذلك نجده يوضح بانه لا يعني اي شيء من هذا القبيل. وهكذا فانه يشيد بجنيف مع ان أعضاء الديموس فيها لم يكونوا اكثر من نسبة قليلة من مجموع السكان. فقد كان الاطفال مستثنيين بطبيعة الحال، والنساء كذلك، بل ان القسم الاكبر من البالغين كانوا هم الاخرون غير مشمولين. وكان روسو يدرك جيداً كل هذه الاستثناءات. ومع ذلك فانه لم يُدن هذا الجانب باعتباره غير منسجم مع مبادئه، ولم يحاول ايجاد تبرير له؛ بل اعتبره ببساطة امراً مسلماً به على ما يبدو.

ولعل روسو قد توقع في الحقيقة الحل الذي طرحه شومبيتر. ومن خلال نقاشه الذي بين فيه ان من الخطأ اعتبار حكومة البندقية كحالة من حالات الارستقراطية الحقة، فانه يعلن موضحاً انه على الرغم من ان الناس العاديين في البندقية لا دور لهم في الحكومة، فان الطبقة الارستقراطية هناك تقوم مقام الشعب، وتمثل هذه الصورة تعريفاً لجمهور شومبيتر. ثم ينطلق روسو بعد ذلك ليبين ان البندقية وجنيف هما وجهان لعملة واحدة، وهكذا فان حكومة البندقية لم تكن اكثر ارستقراطية من حكومة جنيف (١٩٧٨، ٤، الفصل ٣).

ان ما لا يجده روسو في الواقع امراً مهماً ليقوله هو ان القسم الاعظم من الشعب في كلتا المدينتين والذي كان خاضعاً لاحكام القوانين فيهما لم يكن مستثنياً

من ادارة القوانين وتنفيذها فحسب (الحكومة، حسب تعبير روسو)، بل كان في الواقع مستثنياً كذلك من اي اسهام في سن القوانين. ولم يتمتع الشعب – اي معظم الشعب – في اي من الجمهوريتين بحق التجمع من اجل التصويت على القوانين او حتى من اجل انتخاب ممثلين يقومون بسن القوانين. وبذلك كان الشعب في كلتا المدينتين خاضعاً لاحكام قوانين لم يكن له اي دور في سنها[٥]. ولربما يمكن للمرء ان يستنتج ان اياً من الجمهوريتين لم تكن تمثل كياناً شرعياً من وجهة نظر روسو. ولكن ذلك لم يكن استنتاجه، كما انه لم يقم حتى بالتلميح اليه كذلك.

ان ما افترضه روسو، على ما يبدو، كما فعل غيره من دعاة الديمقراطية منذ دول – المدن اليونانية القديمة، هو ان عدداً كبيراً من الاشخاص في اية جمهورية – الاطفال والنساء والاجانب والكثير من الذكور البالغين المقيمين – يكونون من رعاياها ولكن من غير ان يكونوا مؤهلين ليصبحوا مواطنين. وبهذه الطريقة قام روسو نفسه بتقويض اركان المبدأ المطلق للشمول الذي بدا أنه كان قد وضعه في مؤلفه «العقد الاجتماعي».

أما لغة لوك في مؤلفه «الرسالة الثانية» فهي لا تقل صراحة وشمولية عن لغة روسو، ان لم تكن اكثر جزماً واعم شمولاً[٦]. ومع ذلك فان تأكيده الظاهري على ادعاء جازم ومطلق قد تحدد ضمناً وصراحة في آن واحد بمستلزم يتعلق بالاهلية. وبطبيعة الحال كان الاطفال غير مشمولين، وسوف اعود فيما بعد لاتناول حجة لوك حول «السلطة الابوية». وانه لامر مشكوك فيه جداً ان يكون لوك قد قصد شمول النساء باعتبار ان ذلك يشكل حقاً[٧]. اما بالنسبة للبالغين الذكور فانه قد استثنى بصراحة «المعتوهين والبلهاء» الذين لم يتحرروا أبداً من حكم ابائهم (١٩٧٠، الفصل ٦، فقرة ٦٠)؛ بالاضافة إلى «العبيد..... باعتبارهم اسرى تم الحصول عليهم نتيجة حرب عادلة ليصبحوا بحق الطبيعة خاضعين للسلطة المطلقة التي يمارسها تجاههم اسيادهم». ولربما كان في نيته استثناء الخدم أيضاً (الفصل ٧، فقرة ٨٥). وبذلك فان المطالبة بالمواطنة لم تشكل امراً مطلقاً بل جانباً احتمالياً (ظرفياً) يتوقف على تقدير المؤهلات والمواصفات النسبية للفرد التي تتيح له فرصة المساهمة في

حكومة الاتحاد (الكمونولث). ولقد قام لوك بدوره هو الآخر- شأنه بذلك شأن روسو - بنسف رأيه (هـــذا ان كان ذلك حقاً رأيه) في ان كل شخص يخضع للقوانين التي تسنها هيئة المواطنـــين (الديموس) يمتلك حقاً مطلقاً وجـــازماً في عضويتها.

المواطنة باعتبارها رهناً بالأهلية

لقد تقدم كل من لوك ورسو على ما يبدو بمبدئين مختلفين يمكن ان تقوم على كل منهما المطالبة بالمواطنة : الأول منهما واضح، مطلق وعالمي، أما الثاني فضمني، ومشروط ومحدد:

المبدأ المطلق : **كل شخص يخضع لحكومة ما وقوانينها له حق مطلق في ان يكون عضواً في هيئة مواطنيها - الديموس (اي له الحق في ان يكون مواطناً).**

المبدأ المشروط : **يكون فقط الأشخاص المؤهلون لأن يحكموا، ولكن جميع هؤلاء الأشخاص، هم أعضاء الديموس (أي مواطنين).**

واذا كان افراد معينون ممن يخضعون لاحكام القوانين غير مؤهلين لممارسة الحكم، فمن البديهي ان هذين المبدأين يؤديان الى استنتاجين متناقضين احدهما مع الآخر. فأي مبدأ ينبغي ان تكون له الأولوية؟ وكما رأينا، فان لوك وروسو قد اعتقدا، ضمناً على الاقل، بان المبدأ الثاني هو الذي يتقدم على المبدأ الأول.

ان ما يرد فقط، أو بشكل رئيسي، ضمناً في الحجج التي يطرحها لوك وروسو قد انعكس صراحة من قبل الفيلسوف البريطاني جون ستيوارت مل الذي قام علناً بمجابهة الصراع الذي اعتقد انه قائم بين المبدأين. بيد انه اصر هو الآخر، شأنه بذلك شأن سلفيه آنفي الذكر، على وجوب تقدم المبدأ الثاني على الأول.

وبالتأكيد، فان قراءة غير دقيقة قد توهم القاريء بامكانية تفسير ما ذهب اليه مل باعتباره يفضل المبدأ المطلق(٨) . ومع ذلك، وبالرغم من ان تمحيصاً عابراً قد يعكس نبرة شمولية في لغته، ففي الواقع إن مل لا يقر مبدأً مطلقاً للشمول العام.

كما ان انطلاقه بالمناقشة لا بدافع من مباديء الحق المجرد بل من اعتبارات المنفعة الاجتماعية لا يعتبر امراً يثير العجب. وتستهدف احكامه عكس توازن بين المنافع الاجتماعية واللامنافع. وبرغم ان حجته تمتاز بالقوة الا انها لا تفضي الى مبدأ مطلق بل الى حكم ظرفي وقابل للطعن حول المنفعة الاجتماعية. ولكن بسبب كون القضية امراً يتعلق بالمنفعة الاجتماعية، فان الاهلية النسبية عامل ينبغي ايضاً ادخاله ضمن الحسابات.

لقد كان جون ستيوارت مل بالذات هو الشخص الذي قدر له تقويض اركان حجته المتعلقة بالشمول واسع النطاق وذلك من خلال طرحه لحجة مضادة قائمة على اعتبارات الاهلية، وهذا امر سرعان ما يكتشفه اي قاريء لكتابه «الحكومة النيابية». وفي سياق مناقشته، فقد اكد مل بصراحة على ان معيار الاهلية ينبغي ان يتقدم على اي مبدأ، مطلقاً كان ام نفعياً، من شأنه ان يجعل من أمر الشمول بالديموس قضية حق عام وذلك بين كافة البالغين الخاضعين لاحكام القوانين. ويناقش مل قائلاً ان البرهان على اهلية مجموعة من الافراد للاشتراك في عملية للحكم يتطلب، بالحد الأدنى، ما من شأنه الاشارة الى انهم قد «اكتسبوا المستلزمات الاكثر اساسية وشيوعاً من اجل رعاية انفسهم والسعي بدراية وذكاء في سبيل تحقيق مصالحهم ومصالح الاشخاص الاكثر تحالفاً معهم وقرباً منهم». وكانت احكام مل وتقديراته بالذات هي التي اشارت الى اخفاق فئات كثيرة من البالغين في انجلترا آنذاك من تحقيق متطلبات هذا المعيار، والتي قضت بوجوب حرمانهم من حق التصويت إلى أن يكتسبوا الاهلية التي كانوا يفتقرون اليها.(مل، ١٩٥٨، ص١٣١ - ١٣٨).

وباعطاء الاولوية لمعيار الأهلية، والاعتراف بالطبيعة الظرفية للاحكام والتقديرات المتعلقة بالاهلية، وللنوعية الاجتماعية لهذه الطبيعة، والتسليم بديموس محدودة باعتبارها نتيجة لحكمه على المواصفات الخاصة بمواطنيه الانجليز، فان مل كشف النقاب عن مشكلة كان القسم الاكبر من اسلافه المفكرين الكبار قد اساءوا فهمها. بيد انه من خلال تبريره لوجود ديموس مقصورة على فئات محددة، فانه لم

يقم باكثر من الدلالة ضمناً على شــيء كانت النظرية والممارســة الديمقراطيتين السابقتين قد انطوتا عليه بداهة بوجه عام.

وكان من شأن الفرص الرسمية للاسهام التي توفرت للمواطنين في دول – المدن الديمقراطية في اليونان، واللغة الشمولية العامة التي كانت المعتقدات الديمقراطية تطرح من خلالها في اغلب الاحيان، اضافة الى ما قام به كل من روسو ومل من تركيز وتوكيد على المساهمة، أن دفع كتاب معينين الى تفسير الافكار الديمقراطية «الكلاسيكية» بوصفها اقل «نخبوية» مما كانت عليه في الواقع(٩).

وقد يختار المرء نبذ هذه القيود باعتبارها جوانب نقص عابرة في فكر سياسي جديد ثوري تجاوز الحدود التاريخية للممارسة الواقعية. بيد ان لوك وروسو، كما رأينا، قد اقرا مبدأ احتمال استثناء عدد كبير من البالغين من عضوية الديموس في اية دولة بصرف النظر عن كون هذا العدد الكبير خاضعاً للقوانين التي تسنها الديموس، كما قام مل بدوره بالدفاع عن هذا المبدأ. ومن حيث المبدأ قد يكون المؤهلون مجرد اغلبية بسيطة جداً. وبذلك لا ينفرد حل شومبيتر بكونه الاجراء الذي يجيز للديموس ان تتكمش لتضم نخبة حاكمة فقط. وكما لاحظنا فان روسو بالذات قد اعتبر جنيف والبندقية جمهوريتين حقيقيتين يحكمهما «الشعب» بصرف النظر عن واقع ان الديموس في كل منهما قد تكونت من قلة من البالغين.

ويبدو ان المحدثين من المعجبين بالافكار الديمقراطية «الكلاسيكية» قد عكسوا العلاقة بين المواطنة والاهلية كما تم فهمهما بوجه عام منذ العصور اليونانية القديمة حتى عصر مل. وفي المنظور «الكلاسيكي» لم يكن كل شخص بالغ، ناهيك عن كل فرد، بالضرورة مؤهلاً لممارسة عملية الحكم وبالتالي الانضمام الى الديموس. وبدلاً من ذلك، فإن الديموس، قد تكونت في الواقع من اولئك الذي وجدوا من وجهة نظرهم انهم كانوا المؤهلين لممارسة عملية الحكم. وفي اطار هذا المنظور، فان المواطنين بسبب كونهم اقلية مؤهلة من بين مجموع الشعب، ولهذا السبب بالذات، قد اصبحوا اصحاب حق في ممارسة عملية الحكم، وبهذه الصفة كان يعتمد عليهم في القيام بالحكم بشكل جيد.

وكنتيجة لذلك نجد ان الافكار «الكلاسيكية» تترك عملية الدفاع الفكري عن الديمقراطية تعاني من حالة وهن قاتل، كما يتضح من خلال مقارنتها بالرأي الذي يعتبر الشمول حقاً مطلقاً. وإذا كان لكل شخص خاضع للقانون حق مطلق في عملية سن القوانين، واذا ما كانت مستلزمات القبول شاملة وغير قابلة للطعن، فعندها تقف الحجة المقنعة التي تدعم وجهة النظر الديمقراطية قوية ازاء الحجج البديلة الخاصة بالاستثناء – مثل الارستقراطية، والميرتوقراطية، والحكم بواسطة النخبة المؤهلة، والملكية، والدكتاتورية، الخ – والتي تقف ضعيفة. واذا ما كانت المطالبة بالمواطنة حقاً مطلقاً لكافة افراد بني الانسان فسنجد بالتالي أنه في اي تجمع ستوجد دائماً ديموس، وأن هذه الديموس ينبغي لها دائماً وابداً ان تكون ذات شمولية. وبعبارة اخرى، من بين اية هيئة من الافراد الذين يودون تأسيس او ادامة تجمع له حكومة قادرة على الخروج بقرارات ملزمة ينبغي ان يكون لمبدأ المساواة الفاعل – الذي يعتبر الشرط الأهم للعملية الديمقراطية – وجود بالضرورة.

ولكن اذا ما تجاوز معيار الأهلية إدعاءً قائماً على الحقوق وفاقه اهمية، فان الحجة المقنعة التي تدعم وجهة النظر الديمقراطية تقوم على اسس واهية. والمواطنة تعتمد على احكام ظرفية لا على حقوق قاطعة. والاحكام الظرفية لا تعود بالضرورة إلى شمول عام. وفي الواقع تصبح الحدود بين الديمقراطية من جانب والوصاية من جانب آخر مشوشة وغير ممكنة التحديد، كما تصبح الحجة المؤيدة لجانب معين او للجانب الآخر غير قابلة للتمييز باستثناء حكم مهم يتعلق بالحجم النسبي لمجموعة الاعضاء المؤهلين. وحتى فيما بين الفلاسفة السياسيين انفسهم فان هذه الاحكام الظرفية والعملية، كما شاهدنا، من السهل جداً التأثير عليها بفعل حالات التعصب الضيقة للعصر الذي يعيشه المرء.

معيار للشمولية

تبدو امامنا ثلاثة اسئلة : (اولاً) هل يمكن التحايل على مبدأ الأهلية من خلال تقرير شمولية هيئة المواطنين (الديموس)؟ و(ثانياً) وان لم يكن ذلك ممكناً، فهل يمكن تفادي الطبيعة الظرفية، القابلة للطعن، لحكم يتعلق بالاهلية؟ و(ثالثاً) واذا ما جاء

الجواب بالنفي مرة اخرى، فهل بامكاننا تطوير معايير فاعلة يتعين على مثل هذا الحكم تحقيقها؟

ان عدم قدرتنا على تجنب مبدأ الاهلية من خلال تقرير شمول الديموس قد تم اثباته بشكل حاسم من خلال استثناء الاطفال. ولم تتم عمليا المطالبة بوجوب انتساب الاطفال الى عضوية ديموس دولة ما، او استثنائهم من الخضوع لاحكام القوانين التي تسنها الديموس تلك، وذلك لأن الأمر لا يمكن الدفاع عنه. وفي حدود ما أعلم، لا يوجد هناك من يدعي، باي شكل جاد، بضرورة انتساب الاطفال الى الديموس التي تقوم بحكم الدول. ان طفلاً في الثامنة من عمره لا يمكنه ان يكون انساناً ذا فكر مستنير بحيث يصبح مؤهلاً للاسهام مع البالغين في اتخاذ القرارات حول القوانين التي تقوم الحكومة بتطبيقها. ومع ذلك نجد ان هذه القوانين تطبق على الاطفال من غير تحقق موافقتهم الضمنية والصريحة. والرأي السائد في أغلب الاحيان هو ان الاطفال، بسبب اهليتهم المحدودة، لا ينبغي ان يخضعوا لذات القوانين التي يخضع لها البالغون، فالاطفال، على سبيل المثال، لا يمكنهم الدخول في عقود قابلة للتنفيذ قانوناً. ومع ذلك فانهم غيرمستثنون كلياً من سريان احكام كافة القوانين.

وبذلك يوفر لنا الاطفال حالة واضحة للتجاوز على المبدأ القائل بان الحكومة يجب ان تقوم على رضى العناصر المحكومة وموافقتها، او المبدأ الذي يحرم خضوع أي فرد لاحكام قانون ليس من اختياره، او لاحكام قانون تم سنه من قبل مجموعة ليست من إختياره. ومع ذلك فان هذا التجاوز يكاد يكون دوماً إما امراً مفروغاً منه، او انه يتم تفسيره باعتبار انه ليس في الواقع تجاوزاً. وتتمثل احدى طرق تفسيره في القول بان مبدأ القبول ينطبق على البالغين فقط. الا ان قولاً كهذا يعني الاعتراف بان البعض من الافراد الذين يخضعون لانظمة الدولة يمكن مع ذلك استثناؤهم من عضوية الديموس في الدولة ذاتها.

ولكن على اي اساس يتم ذلك؟ ان الاساس الوحيد الذي يمكن الدفاع عنه، والذي يمكن بمقتضاه استثناء الاطفال من الديموس، هو انهم لا يتمتعون بالاهلية

الكاملة بعد. ان الحاجة لاستثناء الاطفال على هذا الاساس كان امراً جلياً للمنظرين الديمقراطيين الأولين. فلوك، على سبيل المثال، يكرس فصلاً باكمله «للسلطة الأبوية»: فبعد ان يقوم بتذكيرنا «بالحق المتكافيء الذي يمتلكه كل شخص بالنسبة لحريته الطبيعية، من غير ان يكون خاضعاً لادارة شخص آخر وسلطته ...» ينصرف لوك فوراً الى الاستثناءات التي يشكل الاطفال بينها الفئات الاكثر عدداً والمثال الاكثر وضوحاً واهمية (الرسالة الثانية، الفقرتان ٥٥و ٦٣، ص ٢٨، ٣١). ويعترف روسو هو الآخر، وإن كان على نحو عابر، بسلطة الاب على الاطفال «قبل بلوغهم سن النضوج» (الكتاب الاول، الفصل ٤، ص ٤٩).

ان مثال الاطفال يشكل حالة تكفي لبيان ان معيار الاهلية لا يمكن تفاديه باي شكل منطقي، وان تحديداً معقولاً للديموس باستثناء الاطفال يعني بالضرورة استثناء فئة كبيرة من الاشخاص الخاضعين للقانون، وان اي ادعاء حول الحق الشامل لكل الافراد في الانتساب الى هذه الهيئات هو جانب لا يمكن دعمه. ويمكن القول من جانب آخر ان الاطفال يشكلون استثناءً يتميز نسبياً بكونه واضح المعالم، فريداً من نوعه[١٠]. وبذلك عندما يسمح بالتمييز بين الاطفال والبالغين يتعين شمول كافة البالغين الخاضعين لاحكام القوانين.

صيغة معدلة للمبدأ المطلق ؟

يمكن في هذه الحال اعادة تعريف المبدأ المطلق على النحو التالي :

النص المعدل للمبدأ المطلق : يفترض بأن كل فرد بالغ من الخاضعين لحكومة ما وقوانينها هو مؤهل لأن يكون عضواً في هيئة المواطنين (الديموس)، وله حق مطلق في هذا الانتساب.

الا ان هناك مصدرين على الاقل للصعوبة يتميز بهما المبدأ المطلق المعدّل. فبالدرجة الاولى يطرح الحد الفاصل بين حالتي الطفولة والبلوغ بعض الصعوبات. فهناك الاستبدادية المعروفة المتعلقة بفرض انقسام – يتمحور حول الطفل والشخص البالغ – على عملية تطور ليست متواصلة فحسب بل تتفاوت من شخص الى آخر.

وبذلك فاننا قد نختلف في حدود المعقول حول ما اذا كان الافراد، بمعدل عام، يصبحون مؤهلين وهم في الحادية والعشرين، او في الثامنة عشرة، او في أي سن آخر من عمرهم. ومهما كان السن الذي نختار، فاننا قد نختلف حول قضايا معينة تتعلق باشخاص قد يحققوا النضوج بشكل اسرع او ابطأ من المعدل العام. وهناك ايضاً الحالات التي تثير المشاكل والتي اثبتت الممارسة افتقارها الى الحلول الواضحة حتى اذا ما توفر عنصر التعاطف. وعلى حد تعبير لوك :

«اذا ما أخفق شخص – بفعل علل قد تأتي من السياق الاعتيادي للطبيعة – في الوصول الى درجة من الرشد تمكنه من معرفة القانون، وبالتالي العيش ضمن حدوده والالتزام باحكامه، فان هذا الشخص لن يتمكن ابداً من ان يكون رجلاً حراً... بل يستمر في خضوعه الى ما يمارسه الاخرون من توجيه وحكم يعجز ادراكه في الارتفاع الى مستوى ما يستلزمانه من مسؤولية. وهكذا يبقى المعتوهون والحمقى دوماً اسرى حكم ابائهم» (الرسالة الثانية، الفصل ٦، الفقرة ٦٠، ص ٣٢٥ – ٣٢٦).

وهكذا فان الصيغة المعدلة للمبدأ المطلق تواجه خطر السير في طريق دائرية وذلك من خلال تعريف «البالغين» بوصفهم اشخاصاً يفترض بهم ان يكونوا مؤهلين لممارسة الحكم.

اما المصدر الثاني للصعوبة التي يتميز بها المبدأ آنف الذكر فيتمثل بوجود اجانب في دولة ما قد يكونون بالغين بموجب اي معايير معقولة والذين يخضعون لاحكام القوانين النافذة في الدولة التي يعيشون فيها بشكل مؤقت، ولكنهم غير موهلين للمساهمة في عملية الحكم. فلنفترض أن فرنسا قد حددت موعد الانتخابات فيها ليكون يوم الاحد، وقد تشاء الظروف وصولي شخصيا – وانا مواطن امريكي – الى باريس كسائح يوم السبت ، اي قبل موعد الانتخابات بيوم واحد. فهل يوجد هناك من بامكانه القول باني مؤهل للاشتراك في الانتخابات، ان لم نقل اكتساب كافة الحقوق السياسية الاخرى للمواطنة الفرنسية؟ لا أظن ان هناك من يمكنه قول ذلك. فعلى أي أساس يمكن استثنائي من ممارسة هذا الحق بشكل صحيح؟ الاساس هو عدم اهليتي لذلك(١١).

وخلاصة الموضوع هي كالآتي :

١ - ان الحل الذي طرحه شومبيتر لتركيبة هيئة المواطنين (الديموس) غير مقبول اذ انه يمحو الفرق بين الديمقراطية والنظام اللاديمقراطي الذي تسيطر عليه نخبة كلية.

٢ - ان مبدأ مطلقاً للشمول يتجاوز الحاجة الى حكم يتعلق بالاهلية او الجدارة هو الآخر غير مقبول، اذ انه يغدو غير ممكن الدفاع عنه بفعل حالات مثل الاطفال، والمتخلفين عقلياً، والاجانب المقيمين بصورة مؤقتة. وبقدر تعلق الامر بقيام لوك وروسو بطرح مبدأ مطلق فان دفاعهما عنه غير مقنع. ومع ذلك، فإن الادلة تشير الى انهما كانا على بينة من امر هذه الاعتراضات ولم يقصدا أبداً أن تؤخذ مناقشتهما بوصفها رفضاً لاسبقية معيار للجدارة.

٣ - وبسبب كون الحكم على الجدارة مشروطاً بتمحيص الادلة والخروج باستنتاجات تتعلق بالمؤهلات الفكرية والاخلاقية لفئات محددة من الاشخاص، فان قراراً قائماً على الأهلية هو بطبيعته عرضة للشك. وبالتأكيد، يمكن طرح حجة معقولة تؤيد حكماً معيناً يتعلق بالحدود المناسبة للشمول والاستثناء. بيد ان الموقع الصحيح لهذه الحدود هو بالضرورة حكم قابل للمناقشة، والاحكام والتقديرت العملية للفلاسفة السياسيين منذ عصر ارسطو اخذت تميل الى التعبير عن حالات التعصب والتحامل التي شهدتها عصورهم. وحتى الفيلسوف جون ستيوارت مل - الذي يعتبر دعمه لتوسيع رقعة المشاركة السياسية إستثنائياً بالنسبة لرجل في مستواه - قد قام بطرح اسباب مقنعة لتبرير الاستثناءات المحددة التي كان يدعو اليها. ومع ذلك فقد نجد ان قلة قليلة من الديمقراطيين المعاصرين هي فقط التي قد تقبل استثناءاته كجوانب معقولة.

وبعبارة موجزة، اذا ما كان الحل الذي يطرحه شومبيتر يؤدي الى ما يعتبر منافياً للعقل والمنطق، فان الحلول الموجودة في الافكار الديمقراطية المبكرة، سواء كانت هذه الافكار تعود الى العصور الكلاسيكية او تلك التي احتوتها اعمال منظري الفترة الحديثة الأولين مثل لوك وروسو ومل، توفر اساساً هشاً لنظرية معيارية مقنعة ومرضية للعملية الديمقراطية. وعلى الرغم من أنه من الواضح اننا مجبرين على

القبول بالحاجة الى حكم على الأهلية وطبيعتها الظرفية القابلة للنقاش، فاننا نطالب بمعيار يساعد على التقليل مما في هذا الحكم من تحكمية واستبدادية.

تبريـر للشمولـيـة

بالرغم من ان ضعف المبادىء المطلقة للشمول يعني أننا لن نستطيع تلافي الاحكام الظرفية، فان الاسس التي تهدف الى اعتماد مبدأ المساواة الفاعل الذي تم شرحه في الفصل السابق تبرر بشكل واضح معياراً واسع المدى للشمول. وكما سبق لي القول فاننا من خلال اعتماد المبدأ الفاعل باعتباره افتراضاً لعملية ديمقراطية فاننا انما نؤكد في الواقع على ان كافة البالغين ينبغي شمولهم مع مراعاة تلك الاستثناءات فقط التي من شأنها الاخفاق في تحقيق افتراض الاستقلالية الذاتية المسبق.

وقد دلت التجربة على ان اية مجموعة من الاشخاص البالغين يتم اسـتثناؤهم من عضوية الديموس – مثـل النسـاء والحرفـيين والعمـال غير المـلاكين والاقليـات العرقية – ستعاني من ضعف مهلك في الدفاع عن حقوقها. كما ان الديموس التي تكون وقفاً على فئة معينة لا يحتمل ان تتمكن من حماية مصالح من يتم استثناؤهم من عضويتها. وبهذا الصدد كتب مل قائلاً : «ينبغي للتربية والتعليم الشاملين ان يسبقا عملية التحرر ومنح الحقوق المدنية والاعتبارات القانونية الشاملة» (مل، ١٩٥٨، ص١٣٢). ولكن لم يكن إلا بعد توسيع حق التصويت في الانتخابات عام ١٨٦٨، أن أقر البرلمان البريطاني التشريع الأول الذي تم بمقتضاه تأسيس المدارس الابتدائية العامة. وقد بين السجل التاريخي منذ ذلك العام، وعلى نحو كامل، انه في الحالة التي يتم فيها استثناء طبقة واسعة من البالغين من المواطنة فان مصالحهم تكاد لا تولى اعتبارات متساوية. ولعل الدليل الاكثر اقناعاً يتمثل باستثناء الافراد السود في الجنوب من الحياة السياسية في الولايات المتحدة حتى اواخر ستينات القرن العشرين.

ومن خلال اعتماد مبدأ المساواة الفاعل نكون قد ادخلنا مثل هذه الاعتبارات في الحسبان. إن هذا المبدأ، والافتراض الذي انطلق منه، يوفران لنا الاسباب المنطقية لاعتماد معيار يقترب من تحقيق الشمولية بين البالغين. ولا يعتبر هذا المعيار اقل اعتباطية من الحل الذي يطرحه شومبيتر فحسب، بل انه اكثر شمولاً من الديموس المحدودة في دول – المدن الكلاسيكية التي سلم بها، ضمناً او صراحة، ارسطو او

لوك او روسو او مل. وبذلك يصبح المعيار الخامس والاخير للعملية الديمقراطية على النحو التالي :

لا بد لهيئات المواطنين (الديموس) من ان تشمل كافة البالغين من اعضاء التجمع باستثناء العابرين ومن يثبت أنهم متخلفون عقلياً.

ولا بد من الاعتراف بان تعريف عبارتي «البالغين» و«العابرين» يشكل مصدراً محتملاً لعدم الوضوح. ومن المحتمل عدم وجود تعريف محكم واحد لعبارة «الشخص البالغ». والمحك العملي هو التعامل مع كل عضو باعتباره بالغاً اذا ما كان سالماً من اية عاهة عقلية، او من تعتبره قوانين الجزاء شخصا بالغاً. واذا ما قام نظام قضائي بتخصيص اعباء والتزامات وعقوبات لاشخاص عندما يبلغون سناً يفترض فيه قانونياً بانهم قد حققوا الحد الادنى من ملكة العقل وتحمل المسؤولية لما يقومون به من اعمال، فان السن هذا قد يعتبر المدخل الذي منه ينبغي الابتداء بالتمتع بحق الشمول في صفوف الديموس أو هيئات المواطنين.

ان معنى المعيار واضح بما فيه الكفاية كما يبدو لي شخصياً : فالديموس التي تجيز التلاعب بمفهوم سن البلوغ، او حالة البلوغ، كي تعمل على حرمان اشخاص معينين من حقوقهم - كالفئات المعارضة والمنشقة على سبيل المثال - تكون كياناً قد اخفق ببساطة في تحقيق معيار الشمول.

واذا ما نظرنا الى الشمول بالاضافة الى المعايير الاربعة المذكورة في الفصل الثامن، نجد أن الشمول يكمل المستلزمات المطلوبة للعملية الديمقراطية. ان المعايير الخمسة هذه تحدد بشكل كامل العملية الديمقراطية. إذ أنني أجد من غير الممكن القول بأن عملية تحقق هذه المعايير لا تكون ديمقراطية، أو كيف أن عمليـة تخفق في تحقيق معيار واحد او اكثر من هذه المعايير تكون ديمقراطية كاملة.

نظرية العملية الديمقراطية

دعني الآن الخص المناقشات التي احتواها هذا الفصل وتوقع بعض ما قد تثيره من اعتراضات ومشاكل.

إن المعايير تساعدنا على تمييز عدة مداخل طالما تسببت في اثـــارة الكثير من الخلط وعدم الوضوح. وكما رأينا، فقد اخفق شومبيتر في التمييز بين نظام سياسي هو ديمقراطي فيما يتعلق بهيئة مواطنيه (الديموس) وآخر ديمقراطي فيما يتعلق بكل من يخضع لاحكام قوانينه. ان عملية سياسية تحقق المعيارين الأولين قد تعتبر، كما اقترحت، ديمقراطية اجرائية بمعنى ضيق. وبالمقارنة، فان عملية تحقق أيضاً معيار الفهم المستنير يمكن اعتبارها ديمقراطية كاملة بخصوص جدول الاعمال وفيما يتعلق بالديموس. وعلى صعيد مدخـــل اعلى، فان عملية تقوم بالاضافة الى ذلك بتوفير ما يحقق السيطرة على جدول الاعمال من قبل الديموس تعتبر ديمقراطية كاملة فيما يتعلق بهذه الديموس. بيد ان وصف عملية صنع القرار بأنها ديمقراطية كاملة لا يتم الا في الحالة التي تتمتع فيها الديموس بشمولية تكفي لتحقيق المعيار الخامس.

ومثلما تقوم المعايير بتحديد العملية الديمقراطية بشكل تام فانها تحدد كذلك، على ما اعتقد، ما ينبغي أن نقصد من عبارة **المساواة السياسية**. والى الحد الذي لا يتحقق فيها الوفاء بشروط المعايير ومتطلباتها، يكاد لا يمكن اعتبار الافراد متكافئين سياسياً. وبقدر تعلق الامر بقدرة اية عملية لصنع القرار على ضمان المساواة السياسية، فان الاشخاص الذين يتم بينهم تحقيق المعايير المذكورة يعتبرون بالتأكيد متساوين سياسياً.

ان المعايير والافتراضات الخاصة بالعملية الديمقراطية لا تحدد اي نوع معين من التجمعات. والمغزى هو ان **اي** تجمع تصح فيه الافتراضات هو المجال الذي تكون فيه العملية الديمقراطية، والعملية الديمقراطية فقط لا غيرها، مبررة. ولكننا نجد من الجانب التاريخي ان دعاة الديقراطية قد ركزوا اهتمامهم على الدولة. ولقد كانوا على حق في توجههم هذا. اما موضوع ما اذا كانت الدولة، أو لم تكن، تمثل أهم التجمعات الانسانية فهذا أمر مصيري دون أدنى شك. وتستمد طبيعة هذا الامر اهميتها مما لها من تأثير، وسلطة، وقوة غير عادية، وهكذا بسبب ما يتمتع به من يمارسون الحكم من قدرة على السيطرة على الموارد والبنى وجداول الأعمال والقرارات لكافة التجمعات الانسانية الاخرى ضمن اطار حدود الدولة. ان الشعب الذي يعمد الى تحويل ما له من سيطرة نهائية على جدول الاعمال والقرارت الخاصة

بحكومة الدولة انما يسلك طريقاً خطراً قد يؤدي به الى تحويل سيطرته النهائية على تجمعات هامة اخرى كذلك.

وبسبب احتمال تجدد اعتراض مألوف تمت مناقشته في الفصل السابق، فلعلي بحاجة الى حسمه مرة اخرى. ترى هل تقوم المعايير بتحديد تكافؤ سياسي وعملية ديمقراطية على نحو «شكلي» فقط لا «حقيقي»؟ لنفترض ان المواطنين على درجة عالية من عدم المساواة فيما يتعلق بامكاناتهم السياسية - الدخل او الثروة او الوضع القانوني، على سبيل المثال؛ فهل هم غير متكافئين سياسياً؟ من المحتمل أن يكونوا كذلك بطبيعة الحال، بل وقد يكونون كذلك. ومع ذلك فانه لمن الخطأ الفادح ان يصار الى الاعتراض على المعايير لهذا السبب. اذ عندما يتسبب التباين في الامكانات السياسية في جعل المواطنين غير متكافئين سياسياً، فان عدم التكافؤ هذا يكشف نفسه بالضرورة من خلال التجاوز على المعايير. وفي الواقع، والى الحد الذي يؤمن المرء فيه بان المعايير تحدد نظاماً سياسياً مرغوباً به، ينبغي ان يكون لهذا المرء اهتمام بالمستلزمات والشروط المسبقة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الخاصة بهذا النظام وهو ما يشكل مشكلة سنتناولها لاحقاً.

وقد يتساءل المرء ايضاً حول ما اذا كان اي نظام يأمل في تحقيق المعايير بشكل تام. واذا ما تعذر ذلك، فما هي الجوانب التي تكون للمعايير صلة وثيقة بها؟ انني اسلم بحقيقة انه في عالم الواقع لا يوجد هناك أي نظام يحقق بشكل كامل معايير العملية الديمقراطية. وفي احسن الظروف فمن المحتمل ان يحقق مجتمع منظم فعلي حالة قريبة من عملية ديمقراطية تامة. بيد ان حالة قريبة، على ما ارى، ستخفق في تحقيق المعايير. بيد ان المعايير تتواصل في توفير مستوى يتم ازاءه مقارنة العمليات والمؤسسات البديلة بهدف الحكم على ما تتميز به من فضائل نسبية. ان المعايير لا تعرف بشكل تام ما نعني بعبارة الدولة الفاضلة او المجتمع الفاضل. ولكن الى الحد الذي تكون فيه العملية الديمقراطية مجدية، فان من شأن المعايير مساعدتنا على الوصول الى احكام لها اثر مباشر على القيمة النسبية للاجراءات والترتيبات السياسية.

الجزء الرابع

مشكلات في العملية الديمقراطية

الفصل العاشر

قاعدة الأغلبية
والعملية الديمقراطية

ان نظرية العملية الديمقراطية التي تم وصفها في الفصول السابقة لا تحدد القاعدة التي ينبغي اتباعها اذا ما اريد للقرارات الجماعية ان تتخذ طبقاً للعملية الديمقراطية. فهل بامكاننا تحديد ما هي هذه القاعدة ؟

ان السؤال هذا يوحي باسئلة اخرى :

١ - هل تستلزم العملية الديمقراطية الاستخدام الحصري لمبدأ الاغلبية؟ لقد دافع العديد من دعاة نظام الحكم الشعبي، او الجمهوري، او الديمقراطي عن قاعدة الاغلبية [١]. وقد اوصى كل من لوك وروسو، كما ذكرت سابقاً، باعتماد الاجماع عند العقد الأصلي الذي تم بمقتضاه تأسيس الدولة، اما بعد ذلك فقد أوصيا باعتماد قاعدة الأغلبية. ويرى الكتاب المعاصرون في الغالب - من نقاد الديمقراطية ودعاتها على حد سواء - ان الديمقراطية «تعني» او تستلزم اعتماد قاعدة الاغلبية (على سبيل المثال، سبيتز، ١٩٨٤).

ويفترض الجميع بطبيعة الحال ان الديمقراطية تستلزم اعتماد قاعدة الاغلبية من خلال المفهوم الضعيف الذي مفاده ان التأييد من قبل الاغلبية يفترض به ان يكون ضرورياً من اجل سن القوانين[٢]. ولكن مؤيدي القاعدة المذكورة العاديين ينظرون اليها من خلال مفهوم اكثر قوة، وهو مفهوم تعني قاعدة الاغلبية من خلاله ان دعم الاغلبية لا يعتبر مهماً فحسب بل **كافياً** أيضاً لغرض سن القوانين. الا ان الحاجة الى قاعدة الاغلبية في اطار هذا المفهوم القوي يقع في العديد من المشاكل المحيرة التي لم يتم حتى الان العثور على حلول مرضيه لها.

٢ – واذا ما كانت قاعدة الاغلبية ضمن اطار المفهوم القوي غير مرضية، فهل هناك بديل افضل بشكل واضح؟ تتمثل احدى الامكانيات المحتملة أن تتطلب كافة القرارات الجماعيـــة ما اعتبره لوك وروسو ضرورياً لعملية التأسيس الاصلية : الاجماع. ويكمن بين قاعدة الاغلبية التامة والاجماع مجال لا حدود له من الامكانيات : ثلثان، ثلاثة ارباع، الخ. بيد ان كافة البدائل لقاعدة الاغلبية التامة هي أيضاً، لسوء الحظ، عرضة لرفض جاد.

٣ – واذا تعذر العثورعلى قاعدة مرضية بصورة تامة، فهل يعني ذلك ان العملية الديمقراطية هي في الواقع مستحيلة؟ واذا ما كانت مستحيلة فهل يوجد بديل مقبول للعملية الديمقراطية التي تكون بمنأى عن الاعتراضات الموجهة لقاعدة الاغلبية وبدائلها؟

٤ – واخيراً، ما هي القواعد التي يعتمدها في الواقع مؤيدو الديمقراطية؟ فعلى سبيل المثال، هل تعتبر قاعدة الاغلبية بمثابة الحل المعياري على الرغم مما تتميز به من صعوبات؟

اقترح القيام بمهمة البحث عن الاجابات من خلال طرح اكثر الحجج قوة دفاعاً عن قاعدة الاغلبية، ومن ثم الانصراف الى النظر في الاعتراضات والبدائل الرئيسة.

خطوات تمهيدية

داعية الأغلبية : قبل ان أُبين لك سبب ايماني بان قاعدة فاعلة للاغلبية تتطلبها العملية الديمقراطية أود توضيح بعض الافتراضات التي اجدني على ثقة بانها لن تسبب لك اي ازعاج. دعنا نفترض وجود مجموعة من الناس ضمن اطار حدود واضحة المعالم، وان افراد هذه المجمـــوعة ملتزمون بالمساواة السياســـية والعملية الديمقراطية. انهم بحاجة الى قرارات جماعية، لا اظنك تجد اية مشكلة الى هذا الحد، اليس كذلك؟

الناقد : لا مشكلة أبداً. اجدك في الواقع قد طرحت افتراضات يحتمل قيامي شخصياً بطرحها في محاولة لتبرير العملية الديمقراطية.

الداعية : اني ادرك ذلك جيداً بالطبع. واني لعلى ثقة من انك تشاركني الرأي بان العملية الديمقراطية تتطلب قاعدة، بل حتى العديد من القواعد المختلفة لتنظيم القرارات، إذ عنـــد الوصول الى المرحلة الاخـــيرة من عملية صنع القرار، وفرز الاصوات ذات الـــوزن المتساوي واحصائها، لا بد من قاعدة يتم بموجبها تحديد الاختيار الذي ينبغي اعتماده.

الناقد : بالطبع. ان ما تقوله يبدو واضحاً لي.

الداعية : وأجدني واثقاً من انك تشاركني الرأي ايضاً بأنه بين الناس الملتزمين بالعملية الديمقراطية، فان قاعدة مناسبة لتنظيم القرارات لابد لها بطبيعة الحال ان تأتي منسجمة مع المعايير الخاصة بالعملية الديمقراطية ذاتها وافتراضاتها.

الناقد : بطبيعة الحال.

الداعية : أليس من المعقول أيضاً ان يصر المرء منا على وجوب ان تكون قاعدة تنظيم القرارات **حاسمة** بصرف النظر عن ماهيتها؟ ان ما اعنيه بعبارة «حاسمة» هو ان تتمكن القاعدة من ضمان ان ثمة نتيجة قد تم اختيارها على وجه التحديد.

الناقد : ان الحاجة للحسم تبدو لي امراً معقولاً. فهل لي ان أقترح أن قاعدة جيدة لتنظيم القرارات يجب ان تكون أيضاً عملية او **مجدية**؟ وإنها يجب ان تكون **مقبولة** من قبل المشاركين؟

الداعية : احسنت. وكعهدي بك دوماً ايها الصديق القديم، فقد وجدت طريقك الى ضالتي التي ابحث عنها من اجل التوصل الى القاعدة الافضل في مجال صنع القرارات الديمقراطية. وإنني آمل ان ابين لك السبب الذي يجعل من قاعدة الاغلبية بمفهومها القوي، افضل قاعدة لتنظيم القرارات، بل انها القاعدة الوحيدة التي تأتي منسجمة تماماً مع العملية الديمقراطية.

الناقد : اجدني متلفهاً لسماع ما ستقدمه من عرض.

الداعية : دعني استهل كلامي بملاحظة مفادها ان ما اريد قوله ليس «بعرض»

كما اسميته، بيد انه يضيف شيئاً من الدعم للمبدأ. ان اية هيئة من المواطنين (ديموس) ملتزمة بالعملية الديمقراطية من المحتمل جداً ان تجد في قاعدة الاغلبية ممارسة مغرية بداهة. ودعني اشرح لك السبب في ذلك. اذا ما اعتبر المشاركون بعضهم انداداً سياسيين للبعض الآخر - واذا ما آمنوا بثبات بأنه ليس بينهم من يتعين التعامل معه باعتباره اكثر امتيازاً من غيره من الناحية السياسية - فان الصيغة الاضعف من قاعدة الاغلبية تكاد بالتأكيد تبدو مرغوبة من قبلهم. كما انهم سيصلون الى نتيجة مفادها ان قلة منهم لا ينبغي ان يسمح لها بالتأكيد ببسط سيطرتها على الاغلبية. ولكن اذا ما سلموا بهذه الفذلكة فانهم بالتأكيد سيجدون الصيغة الأقوى مغرية.

الناقد : لماذا؟ ان الصيغة الضعيفة لا تنطوي ضمناً وباي صورة منطقية على الصيغة القوية.

الداعية : لماذا لا تنطوي على ذلك؟ اذا ما كان من الخطأ السماح للاقلية بالسيطرة على الاكثرية، اليست هي ممارسة خاطئة ايضاً تلك التي تنصرف الى السماح للأقلية باعتراض سبيل الاغلبية؟ ومع ذلك فان هذا بالضبط ما يمكن ان يحصل بغياب الصيغة القوية. حاول ان تفكر بالامر للحظة : اذا ما تمكنت الاقلية باستمرار من ممارسة حق النقض (الفيتو) ضد قرارات الاغلبية وأحكامها فان النتيجة العملية تعكس في الواقع قاعدة الأقلية لا قاعدة الاغلبية، اليس كذلك؟ ان خلاصة القول هي أنه عندما يشعر اعضاء مجموعة معينة بانهم متساوون سياسياً، وان عليهم ان يحكموا انفسهم من خلال العملية الديمقراطية، فان الصيغة القوية لقاعدة الاغلبية من المحتمل جداً ان تبدو اكثر مناسبة واكثر قبولاً من اي بديل آخر.

الناقد : ربما. ولكن بالرغم من أن حدسك امر واضح، الا انني لا اجده دقيقاً جداً. واظنني قادراً على ايجاد العديد من الخطوات التي من شأنها تقويض اركان حجتك.

الداعية : إنني ادرك جيداً ان ما قلته لتوي لا يعتبر بياناً دقيقاً. ومع ذلك، فإن التوكيد على الإغراء الحدسي الـذي من المحتمل ان تتمتـع به قاعدة الاغلبية بين اشخاص يجدون انهم متســاوون سياسياً هو، على ما يبدو لي، امر ذو صلة وثيقة

بالموضوع. انه يقوم، من جملـة ما يقوم به، بمخاطبة موضوع امكانية القبول الذي اقترحته انت بالذات بوصفه معياراً لقاعـدة جيدة لتنظيم القرارات. إنني افهم من السؤال الذي طرحته انك تتساءل حول ما اذا كان المعنى الحدسي للملاءمة يمكن تبريره بشكل معقول.

الناقد : تماماً.

الداعية : الجواب بكل وضوح هو نعم، شريطة ان ان نكون متفقين على عدد من الافتراضات المنطقية كلياً. وفي الواقع ان تبريراً منطقياً لقاعدة الاغلبية يمكن الوصول اليه من خلال اربعة طرق على الاقل.

الناقد : ساكتفي بواحد منها فقط.

الداعية : اني اقدر ذلك، ولكن حيث أن كلاً من التبريرات الاربعة التي اود تناولها يعتمد على افتراضات مختلفة، فإنني اود شرحها جميعاً.

الناقد : بالتأكيد. لقد ادركت منذ زمن طويل بان هناك اكثر من سبيل واحد الى التنور الفكري والروحي والثقافي ؛ ولعلك تهديني الى سبيل لا يتسنى لي مقاومته.

الداعية : آمل ان اتمكن من ذلك. ومع هذا، فإنني اود في البداية الطلب منك قبول افتراض تمهيدي. فمن خلال عملية سبر اغوار حججي الاربع المتعلقة بقاعدة الاغلبية يكون من الملائم الانطلاق من افتراض ان هيئة المواطنين (الديموس) تقوم بالتصويت مباشرة على القضايا المدرجة على جدول الاعمال الخاص بالقرارات الجماعية. كما اود ان افترض ايضاً ان البدائل المتوفرة للديموس لا تزيد على بديلين فقط لكل حالة. فاذا ما سمحت لي بهذه الافتراضات في البداية، فبامكاننا اغفال بعض التعقيدات التي قد تعترض سبيل القيام بعرض منظم للحجج.

الناقد : إن الافتراضين كليهما يبسّطان الى حـد كبير العالـم الحقيقي للسياسـات الديمقراطية. وعلى الرغـم من ادراكـي بفائدة القيـام بالافتراضات التي من شأنهـا المساعدة على التقليل من التعقيد المتطـرف للعالـم الحقيقي، فانني

مع ذلك ساعمد الى الاصرار على ضرورة عودتنا عند نقطة معينة الى عالم التجربة الواقعية. وكما تدرك جيداً، فان دعاة الديمقراطية قد حاولوا في عالم الواقع، وعبر قرنين من الزمن، تطبيق العملية الديمقراطية على انظمة الحكم التمثيلية (النيابية). وبالاضافة الى ذلك، نجد انه في العالم الحقيقي يجابه الناخبون والمشرعون في اغلب الاحيان قضايا لها اكثر من بديلين.

الداعية : لا انكر ذلك. ولكننا نستطيع التعامل مع هذه التعقيدات بوضوح اكثر اذا ما بدأنا بعالم ابسط وان يكن اقل واقعية.

اربعة تبريرات لقاعدة الاغلبية

تفسير حق تقرير المصير بمعناه الأوسع

الداعية : لنبدأ بالقول أن قاعدة الاغلبية تعمل على زيادة عدد الذين بامكانهم ممارسة حق تقرير المصير في القرارات الجماعية الى حده الاعلى. وأخذاً بالاعتبار حدود نظام سياسي معين، وتكوين الديموس، والحاجة الى القرار الجماعي حول بعض الامور، فان المبدأ القوي لقاعدة الاغلبية يضمن تمتع اعلى عدد ممكن من المواطنين بالعيش في ظل قوانين هي بالاساس من اختيارهم شخصياً. واذا ما تم سن قانون من قبل مجموعة اقل من الاغلبية، يكون عدد الذين اختاروا القانون هذا بالضرورة اقل من عدد اولئك المواطنين الذين لو سنحت لهم فرصة الاختيار لاختاروا بديلاً له. وعلى نحو مماثل، فاذا ما تطلب اقرار قانون معين عدداً اكثر من الاغلبية – ولنقل نسبة ٦٠٪ – فبامكان اقلية يشكل عددها نسبة ٤٠٪ (زائداً صوتاً واحداً) من منع اغلبية يصل مجموعها نسبة ٦٠٪ (ناقصاً صوتاً واحداً) من اعتماد البديل المفضل من قبلها. وكنتيجة لذلك، نجد ان البديل المفضل من قبل الاقلية يتم فرضه على الاغلبية[٣].

الناقد : اني لا اعارض حجتك، ولكن اسمح لي بطرح ملاحظتين : اولاهما، ان التبرير الذي طرحت يعتمد على افتراض ان الحرية المعبر عنها من خلال تقرير المصير ينبغي لها ان تصل الى حدها الاعلى في القرارات الجماعية. الا تجد أن حجة

من هذا النوع مجردة بحيث انها لا تروق إلاّ لفيلسوف؟ وهل تعني ان قبول قاعدة الاغلبية يتطلب اشخاصاً يحسنون قراءة ادبيات روسو أو عمانوئيل كانت* وفهمها؟

الداعية : كلا بطعبية الحال. ففي حين أن تبريري قد يبـدو مجرداً فإنني أشك في أنه يبين ضمنياً كيف يفكر الكثير من الناس في قاعدة الاغلبية. وبامكاني بسهولة تصور مواطناً عادياً يطرح ما يلي لاخوانه المواطنين الاخرين :

علينا ان نصل الى قرار حول هذا الموضوع. لا يستسيغ البعض منا القرار الذي نجده امامنا بينما لا يستسيغ آخرون القرار الآخر. لقد حاولنا لأقصى ما نستطيع الوصول الى حل نتفق جميعاً عليه، او، عندما فشلنا في ذلك، إلى حل آخر يتفق القسم الاكبر منا عليه من بين الخيارات الماثلة امامنا. بيد اننا اخفقنا في تقديم خيارات افضل. وهكذا علينا الان ان نختار احد افضل خيارين استطعنا الوصول اليهما. ومهما تكن النتيجة التي نصلها فستكون هناك فئة من بيننا لن يروق لها القانون الذي سيتم اقراره برغم اننا جميعاً سوف يتعين علينا طاعته باي حال من الاحوال. وهكذا ليكن للاغلبية ما تريد. اذ بهذه الطريقة سيتسنى للقسم الاكبر منا العيش في ظل القانون الذي نريد أكثر مما لو تركنا للاقلية فرض رأيها. اليس ذلك هو الاجراء الصحيح الوحيد الذي نستطيع القيام به؟

الناقد : استطيع ان افهم كيف ان حجة مثل هذه ستجد لها قبولاً لدى الكثير من الناس. لذا فدعنا ننتقل الان الى ملاحظتي الثانية. ففي بداية الحوار وافقت على الافتراض بان بعض القرارات الجماعية ضرورية، وان حدود الجماعة، اي الشعب ككل، قد تم تثبيتها. ولكنني ارى الآن بانني بقيامي بذلك وكأنني قد افشيت سري على غير قصد. فكل من هذه الافتراضات ينطوي على ما يمكن تسميته مشكلة حدودية. فالافتراض بان القرارات الجماعية مطلوبة يستلزم مسبقاً وجود حدود بين

* عمانوئيل كانت (١٧٢٤ - ١٨٠٤) - الفيلسوف الالماني الشهير وصاحب مبدأ «المثالية النقدية» ويعتبر اهم عمل له «نقد الإستنتاج المجرد» عبارة عن تحقيق في مضمار حدود المعرفة. ويؤمن كانت بان الطبيعة الجوهرية للواقع يتعذر الوصول اليها من قبل العقل البشري. اما في عمله «نقد الاستنتاج العملي» فانه يجد اساساً جديداً للدين والاخلاق في اطار الضرورة التصنيفية. ويجسر عمله «نقد الرأي» الهوة بين فلسفتيه الاخلاقية والنظرية من خلال مثل الجمال والنمو الشكلي - المترجم.

الامور التي تتطلب قرارات جماعية وبين تلك التي لا تتطلب ذلك. كما ان الافتراض ان حدود الجماعة مثبتة يرفض إمكانية ان وحدة جماعية بحدود مختلفة – لنقل اصغر، او اكثر محلية، او اكثر تجانساً، او لعلها اكبر وسعاً، أو ذات خواص أو عناصر اكثر تغايراً – قد تكون افضل.

الداعية : اذا ما حاولنا النظر في آن واحد في كافة المشاكل الخاصة بالنظرية الديمقراطية وممارساتها فاننا لن نصل الى ايه نتيجة. فهل يمكننا معالجة مشكلة الحدود التي طرحتها في مجال لاحق؟

الناقد : لك ما تريد.

الداعية : في غضون ذلك فإنك تسلم، على ما اعتقد، بانه اذا ما إحتاج أعضاء تجمع لاتخاذ قرارات جماعية من اجل تحقيق اهدافهم المتوخاة، وأن حدود وحدة ديمقراطية قد قُبل بها كما هي، فعندها تصبح قاعدة الاغلبية مطلوبة من اجل تحقق اقصى حد ممكن من حق تقرير المصير، اليس كذلك؟

الناقد : اجدني على استعداد تام لتجاوز تحفظاتي في الوقت الحاضر، ولكنني اطلب عودتنا إليها في وقت لاحق.

الداعية : لك ما تشاء. ولكن المشاكل التي تطرحها ينبغي ان تتميز بالتأكيد عن تلك الخاصة بقاعدة الاغلبية، الا تظن ذلك؟

الناقد :لعلي ارى المسائل يعتمد بعضها على البعض الآخر أكثر مما تراها أنت.

قاعدة الاغلبية باعتبارها نتيجة ضرورية للمتطلبات المنطقية

الداعية : ستجد ان تبريري الثاني يضاهي الاول إلى حد ما. الا ان الحجة هنا هي اكثر بقليل تفصيلاً وصرامة. وتنص الحجة هذه على وجه التقريب على ان المرء اذا ما سلم باربعة معايير منطقية ينبغي تحقيقها من خلال قاعدة لتنظيم القرارات ضمن تجمع ديمقراطي، فلابد لك ان توافق منطقياً على ان مبدأ قاعدة الاغلبية، لا غيره، هو الذي بامكانه تحقيق هذه المعايير. وقد تم عرض هذه الفرضية من خلال

برهان بسيط، صريح وصارم طرحه عالم الرياضيات كينيث ماي في عام ١٩٥٢ (ماي، ١٩٥٢) واذا ما سمحت لي اود ايجاز هذه الحجة.

الناقد : ارجو تفضلك بذلك.

الداعية : أولاً، لقد اتفقنا على ان قاعدة ديمقراطية لتنظيم القرارات ينبغي لها ان تكون **حاسمة**. واذا ما وجدت الديموس نفسها تجابه بديلين (س) و (ص) فلابد لقاعدة تنظيم القرارات هذه من ان تؤدي الى ثلاث نتائج : فإما ان يتم اختيار (س)، أو يتم إختيار (ص) او لا يتم اختيار اي منهما. ثانياً، لا ينبغي لقاعدة تنظيم القرارات ان تحابي ناخباً دون آخر. ويطلق كينيث ماي على هذه الحالة اسم شرط **الغفلية***: لا ينبغي للنتيجة ان تعتمد على أي البدائل يفضل أشخاص معينون أو يعارضون .

الناقد : بما ان ما يطلق عليه ماي اسم «الغفلية» مفهوم أيضاً ضمناً في احد معايير العملية الديمقراطية - المساواة في التصويت - فاني اجد الحجة منطقية تماماً. ما هو المتطلب الثالث؟.

الداعية : ينبغي لاجراءات التصويت ان تكون **محايدة** فيما يتعلق بالخيارات. وبعبارة اخرى لا ينبغي لهذه الاجراءات ان تفضل خياراً معيناً او تتحيز ضد آخر. فاذا ما وجد خياران، (أ) و (ب)، على جدول اعمال معين لا ينبغي لقاعدة تنظيم القرارات ان تنطوي على ما من شأنه تفضيل أحدهما على الاخر. ولنفترض، على سبيل المثال، ان (أ) يمثل مقترحاً يستهدف اعتماد سياسة جديدة، بينما يمثل (ب) مقترحاً يعني ببساطة مواصلة اعتماد السياسة الراهنة. وبعبارة اخرى، ينصرف الامر الى محاولة تغيير الوضع الراهن او الابقاء عليه. إن حالة الحياد تتطلب عدم قيام قاعدة تنظيم القرارات باعطاء اي مكسب او ميزة لاي من الخيارين.

الناقد : قد يناقش احد المحافظين من البركيين** مدعياً بان الوضع الراهن ينبغي ان يكون ذا أفضلية متأصلة في تكوينه(٤).

---

* الغُفْلِيّة (anonymity) - بضم الغين وتشديد الياء تعني كون الشيء غُفلاً من الاسم فيقال على سبيل المثال كتابٌ غُفلٌ، اي كتاب لا يحمل اسم مؤلفه - المترجم.

** البركـي : بهـذا السياق يعني واحد ممن يؤمنون بفلسفـة الفيلسوف البريطاني ادمون برك (يرجى مراجعة الهوامش السابقة حول هذه الشخصية) لا سيما من منطلق كونه احد دعاة مبدأ الوصاية - المترجم.

الداعية : إن للوضع الراهن دوماً العديد من المزايا والمكاسب المتأصلة، وبذلك فهو لا يتطلب بالتأكيد زيادة مزية او مكسب اضافيين من قاعدة تنظيم تتسم بالتحيز. وحيث أن هذه النقطة مهمة جداً، دعني أتابعها قليلاً. لنفترض – كما كان عليه الحال في الماضي في كل دولة تعتبر ديمقراطية في يومنا هذا، ان الاطفال يسمح لهم بالاشتغال في المعامل والمناجم. ونتيجة فسح المجال امامهم للعمل فان الفقر يدفعهم الى التوجه الى هذه الاعمال. ثم دعنا نفترض بالاضافة الى ذلك ان ثمة استفتاء قد تقرر اجراؤه من اجل ان يتمكن الناخبون من التصويت اما تأييداً لمسودة قرار يقضي بمنع الاطفال من العمل في المناجم والمعامل، او رفضاً له (ان اللجوء الى استخدام الاستفتاء يسمح لنا بوضع مسألة التمثيل جانباً، كما كان نهجنا حتى الآن)، ودعنا نطلق على مسودة قرار منع عمل الاطفال اسم (أ). ان التصويت ضد (أ) يعني في الواقع التصويت لصالح (ب) الذي يمثل الوضع الراهن. فاذا ما اردت الغاء ممارسة تشغيل الاطفال تعمد الى دعم (أ).واذا ما اردت العكس من جهة اخرى فانك تعمد الى دعم (ب). والسؤال الذي اود طرحه عليك الان هو كما يلي: ما الذي يدفع قاعدة تنظيم القرارات نحو تأييد الحالة الراهنة ورفض اي اجراء ينشد التغيير، اي تفضيل ممارسة تشغيل الاطفال ورفض إلغائها. ولنفترض ايضاً ان دستور دولة معينة يتطلب ان القانون الذي من شأنه تنظيم العمل في المناجم والمعامل لايتم اقراره بالاستفتاء الا من خلال تحقق اغلبية ثلثي الاصوات؛ ولنفترض كذلك ان نسبة ٦٦٪ من الناخبين يؤيدون الغاء التشريع الخاص بتشغيل الاطفال بينما تعارضه نسبة ٣٤٪ منهم. لا يمكن اذاً الغاء القانون الخاص بتشغيل الاطفال. هل هناك ثمة سبب عملي يفسر تمتع الوضع الراهن بهذا القدر من الامتياز؟

الناقد : بفضل اختيارك المثال المتعلق بتشغيل الاطفال فقد تمكنت من طرح حجة مقنعة للغاية. ومع ذلك لا يسعني سوى التفكير بانه في ظروف معينه قد تعمد أقلية الى الاصرار بشكل مبرر على ان اموراً معينة قد لا تكون بالضرورة ضارة بروح العدالة التي نتميز بها في الوقت الراهن، كممارسة تشغيل الاطفال التي ينبغي لها التمتع بحصانة تحميها من اجراءات التغير السريع. فهل تعني ان معيار الحياد يمنع

بالضرورة اعتماد قاعدة خاصة بتنظيم القرارات من اجل التعامل مع مثل هذه القضايا؟ واذا ما كنت تعني ذلك، فانني لا اشاركك القناعة بان الحياد هو معيار جيد دائماً. الا انني سعيد بتمكني من وضع تحفظاتي جانباً في الوقت الحاضر من اجل ان اتيح لك فرصة طرح حجتك على الوجه الاكمل.

الداعية : شكراً لك. قد يبدو لك للوهلة الاولى ان افتراض ماي الاخير مثقل بكثرة التفاصيل غير الهامة، بيد انه لا يخلو من مغزى. لقد اقترح ماي ان قاعدة لتنظيم القرارات ينبغي لها ان تتسم بكونها ذات **استجابة ايجابية** ، والتي عنى بها ما يلي : لنفترض ان افراد ديموس ما لا يكترثون في بادىء الامر باي من (أ) او (ب)، وبذلك فانهم لا يفضلون احدى المسودتين على الاخرى. ثم لنفترض بعد ذلك (ولربما نتيجة النقاش او التأمل في الموضوع بشكل اوسع) ان مواطناً راح يميل الى تفضيل احداهما، ولتكن المسودة (أ) بينما لا تحصل المسودة (ب) على تفضيل احد. لابد ان يكون ماي بالتأكيد قد توصل بشكل منطقي إلى ان قاعدة تنظيم القرارات لابد ان تؤدي في مثل هذه الحالة الى اختيار مسودة القرار (أ).

الناقد : لا اجدني قادراً على استيعاب الحاجة لهذا الافتراض.

الداعية : دعني احاول تزويدك بشيء من القوة الحدسية. تصور وجود قاعدة لتنظيم القرارات تحقق المعايير الثلاثة التي ذكرت سابقاً. أي ان هذه القاعدة حاسمة، ومحايدة فيما يتعلق بالمواطنين (معيار ماي للغفلية)، ومحايدة بالنسبة للقضايا. بيد انها تحدد ان السياسة المزمع اعتمادها هي البديل المفضل لا من قبل الاغلبية بل من قبل الاقلية. ان اعتبار الاقلية جهة فائزة ليس بامر خاطىء فحسب، بل يشكل في الحين ذاته تجاوزاً على مفهوم ماي المتعلق بالإستجابة الايجابية. او دعك من ذلك وحاول النظر في حالة اقل وضوحاً. لنفترض عدم اكتراث احد فيما إذا تم إعتماد (أ) او (ب). اتصور في مثل هذه الحالة ان المواطنين سيعمدون الى الاختيار عن طريق قذف قطعة نقود فى الهواء في حالة شعورهم بضرورة التوصل الى قرار. ولكن اذا ما قرر الآن مواطن واحد فقط - وليكن المواطنة روبنسون على سبيل المثال- أن (أ) هو في الحقيقة أفضل من (ب)، فليس من غير المعقول ان تتمكن

روبنسون هذه نتيجة ذلك من قلب الميزان. اذ لا يوجد ثمة من يكترث بالامر باستثناء روبنسون. ألا ينبغي في هذه الحالة إعتماد (أ)؟ واذا ما عدنا الى الحجة الاخيرة فمن المحتمل ان يكون تقرير المصير قد ازداد الى حده الاعلى. واذا ما حققنا وثبة الى الامام باتجاه منظور نفعي سنجد ان النتيجة سترضي اكثر من شخص بينما لا يصاب احد باي ضرر. وعليه تقتضي المعقولية وجوب اختيار (أ).

الناقد : مع وضع الامر بهذه الصيغة أجدني ميالاً الى التسليم به.

الداعية : حسناً، اذا ما قبلت بذلك بالاضافة الى المعايير الثلاثة الاخرى باعتبارها معايير معقولة، فعندها يكون مـاي قد اوضح ان قاعدة واحدة لتنظيم القرارات بامكانها ان تحقق المعايير الاربعة دونما استثناء. وكما سبق لي القول فان القاعدة الفريدة لتنظيم القرارات ليست سوى الصيغة القوية لقاعدة الاغلبية. وبما ان كلاً من البديهيات تبدو معقولة ومنطقية للغـــاية – لا سيما لمن هو ملتزم بالعملية الديمقراطية – فان عرض ماي يطرح تبريراً عقلانياً يتمتع بقوة فكرية من اجل اعتماد قاعدة الاغلبية بصيغتها القوية.

الناقد : لقد بينت تحفظاتي حول افتراض الحياد فيما يتعلق بكافة القضايا، اما خلاف ذلك فاني اجد الحجة تثير الاعجاب. إن لديك العديد من الحجج الاخرى، على ما اعتقد.

ما يحتمل ان يؤدي الى قرارات صائبة

الداعية : أجل. ان تبريري الثالث لقاعدة الاغلبية هو انها واكثر من اية وسيلة اخرى من المحتمل ان تؤدي في ظل ظروف معينة الى اعتماد قرارات **صائبة**. وكما تذكر فقد كانت وجهة نظر ارسطو ان احكام عدة أشخاص مختلفين اذا ما تم اخذها مجتمعة فمـــن المحتمل ان تكون اكثر حـكمة وعقلانية بوجه عام ، كما انها بالتأكيد أقل عرضة للوقوع في خطأ فاحش، من حكم شخص واحد، او مجموعة قليلة من الاشخاص. ان مثل هذه الاراء، على ما اظن، مألوفة، ويمكن في الواقع ايجاد صدى لها في أجزاء من الدفاع المشهور لجون ستيوارت مل عن حرية الافكار. ويقوم على نفس هذا المفهوم لتبرير الخاص بأن يحاكم الشخص امام هيئة من المحلفين من أنداده.

الناقد : هل تعني ان ما تقرره الأغلبية هو الحقيقة؟

الداعية : لم اقصد ذلك ابداً. ان ما قلته هو انه في ظل ظروف معينة يكون الإختبار الأفضل حول ما اذا كان ادعاء معين صائباً او صحيحاً هو إذا ما قررت أغلبية من بين اولئك العارفين بالدليل أن الادعاء المذكور هو صائب او صحيح.

الناقد : اذا ما أمعنا النظر في عبارتك المقيدة «في ظل ظروف معنية» فقد تثبت انها عديمة الجدوى!

الداعية : من اجل توضيح حجتي سوف أعمد الى استخدام شرح تم طرحه في القرن الثامن عشر من قبل الفيلسوف وعالم الرياضيات الفرنسي المشهور المركيز دي كوندورسيه* Marquis de Condorcet. لنفترض انه في ظل ظروف معينة قد يكون إختيار مواطن ما، صحيحاً او خاطئاً كما هو عليه الحال عندما يقرر أحد اعضاء هيئة المحلفين ما اذا كان المتهم مذنباً ام بريئاً. ولنفترض ايضاً ان في مجموعة من القرارات، وفي حين أن كل مواطن قد يكون في بعض الاحيان على صواب وفي اخرى على خطأ ، كان عدد القرارات الصحيحة المتخذة من قبل كل منهم يزيد على تلك الخاطئة. ان ذلك يعني ان احتمال قيام الاغلبية بالاختيار الصحيح هو اكبر من قيام الاقلية بذلك. وكنتيجة لذلك لابد لقرار الاغلبية من ان يكون السائد لا قرار الاقلية، الا توافقني على ذلك؟

الناقد : اظنني اوافقك على ذلك شريطة ان يكون الخياران الوحيدان هما قاعدتي الاغلبية و الأقلية فقط.

الداعية : حسناً. ولكن المركيز دي كوندورسيه اوضح امراً اكثر اثارة للاهتمام. ان احتمال كون الاغلبية على صواب يزيد بشكل مثير مع كبر حجمها. لنفترض ان نسبة احتمال ان يكون كل فرد على صواب هي نسبة متواضعة، ولنقل انها لا تزيد على ٥١ر٠ في هذه الحالة فان نسبة احتمال ان يكون (٥١) شخصاً على صواب من بين مجموعة قوامها (١٠٠) شخص لا تزيد على ٥٢ر. ولكن إذا

• المركيز دي كوندورسيه (١٧٤٣ – ١٧٩٤) فيلسوف وعالم رياضيات فرنسي مشهور قدر له ان يلعب دوراً بارزاً في الثورة الفرنسية (الاولى) . توفي منتحراً – المترجم.

زادت الأغلبية الى (٥٥) شخصاً فان احتمال أن تكون على صواب يرتفع الى ٦ر٠ تقريباً. اما فيما يتعلق بأغلبية قوامها (٦٠) شخصاً فان احتمال كونها على صواب يصل الى نسبة ٧٠٪ تقريباً! وعلى نحو مماثل، كلما زاد الاحتمال بان يكون مواطن ما على صواب، حتى في حالة تحقق هذه الزيادة بدرجات قليلة، فان احتمال ان تكون الاغلبية هي الاخرى على صواب يرتفع بسرعة. انظر الى نفس نقطة البداية التي وردت في المثال الذي اوردته : ففي المجموعة التي قوامها (١٠٠) شخص – حيث تشكل نسبة الاحتمال في ان يكون الفرد على صواب هي فقط ٥١ر٠ – فإن نسبة الاحتمال في ان تكون الاغلبية على صواب في حكمها لا تتعدى٥٢ر٠، ولكن اذا كانت نسبة الاحتمال في ان يكون الفرد على صواب هي ٥٥ر٠ فان نسبة الاحتمال في ان تكون الاغلبية على حق هو ٦٠ر٠ [٦].

الناقد : احسنت، ولكن الا ينبغي بنا الاصرار، فيما يتعلق بايضاح كوندورسيه، على اغلبيات عالية – قاعدة للأغلبية بنسبة ثلثي الاعضاء، او حتى قاعدة للاجماع؟

الداعية : كلا، وذلك للسبب التالي : اذا كان الاحتمال في ان تكون اغلبية معينة على حق يتزايد بتزايد حجمها، فكلما كان حجم الاقلية يتناقص كلما قل احتمال ان تكون هذه الاقلية على حق. ان قاعدة تستلزم تحقيق اغلبية فائقة أو عظمى تعني بالضرورة ان بامكان اقلية ان تقف في طريق الاغلبية. وكلما ازداد حجم الاغلبية الفائقة التي تتطلبها القاعدة، قل من جانب آخر حجم الاقلية التي تكفي لممارسة حق النقض (الفيتو) من اجل فرض رأيها. وكلما قل حجم الاقلية ازدادت نسبة الاحتمال في ان تكون على خطأ.

الناقد : دعنا لا ننسى ان حجتك بكاملها تعتمد على افتراض مشكوك في مصداقيته وهو ان الناخب العادي يميل في اغلب الاحتمالات الى ان يكون على صواب لا على خطأ. واذا ما رفضت أنا هذا الافتراض فمن المحتمل جداً ان برهانك يشير الى الاتجاه المعاكس – اي باتجاه الاستعاضة عن قاعدة اغلبية محدودة بقاعدة أغلبية فائقة. واذا ما اسعفتني الذاكرة فقد انصرف كوندورسيه شخصياً الى الايضاح بان صوت الاغلبية قد يجابه مصاعب في حالة وجود اكثر من بديلين. ولابد لنا في الحقيقة من النظر في هذه المشاكل.

تحقيق الحد الاعلى من المنفعة

الداعية : قبل قيامنا بذلك، اود طرح تبريري الرابع، وهو عبارة عن حجة منفعية تقوم على افتراضات حول التكاليف والمنافع(٧).

مع احتفاظنا بالافتراضات التي من شأنها التبسيط والتي اتفقنا عليها في البداية ، دعنا نفترض ان الديموس تقوم بالتصويت مباشرة على القوانين. ثم دعنا نفترض ايضاً انه في حالة وجود أية مقترحات تؤيدها الاغلبية، وفي حالة اقرارها، فان كل مواطن في صفوف الاغلبية سيكسب على الاقل قدراً من الفائدة (أوالمنفعة، أو الرضا، أو ما إلى ذلك) يقابله قدر مماثل لما يخسره كل مواطن في صفوف الاقلية. وعلى هذا الافتراض فان قاعدة الاغلبية تعمل بالضرورة على اعطاء متوسط المنفعة المكتسبة من القوانين بالنسبة لجميع المواطنين معناه الاوسع.

الناقد : اذا ما اخذنا افتراضك بعين الاعتبار، فمن الواضح ان يعقبه ما توصلت اليه من استنتاج. ان ما يفتقر الى الوضوح هو مدى صحة او شرعية افتراضك بالدرجة الاولى.

الداعية : اني اسلم بهذه الملاحظة. ومع ذلك اود اثبات وجهة نظري من خلال حالة متطرفة. سوف افترض ان المنفعة الصافية لكل فرد في الاغلبية والخسارة الصافية لكل فرد في الاقلية متكافئتان تماماً : مجرد وحدة واحدة من الاكتفاء أو الرضا. وحتى في حالة قيام (٥١) شخصاً فقط من بين افراد ديموس قوامها (١٠٠) فرد بتفضيل قانون معين ومعارضته من قبل (٤٩) شخصاً فان المكسب الصافي بموجب مبدأ الاغلبية من المحتمل ان يكون، على سبيل المثال، مجرد وحدتين اثنتين من الاكتفاء. لا توجد ثمة قاعدة بديلة لتنظيم القرارات يمكنها الخروج بنتيجة افضل. ودعني الان أتعمق اكثر. اذا ما افترضنا ان حدود النظام لا يمكن تغييرها، فانه في الحالة المتطرفة التي يكون فيها المواطنون ذاتهم في الاغلبية، او في الاقلية، وذلك فيما يتعلق بكافة القضايا، يشكل اتخاذ القرارات بموجب قاعدة الاغلبية الخيار الافضل، ومهما بدا عليه مثل هذا النظام السياسي من قسوة وظلم بالنسبة لافراد الاقلية الثابتة، فان اي بديل لقاعدة الاغلبية يكون بالضرورة اكثر سوءاً اذا ما اخذنا حدود هذا النظام بعين الاعتبار.

الناقد : ها قد عدنا الى مشكلة الحدود مرة اخرى. ينبغي علينا في الواقع مجابهة المشكلة بصدق وصراحة.

الداعية : اشاركك الرأي، ولكن عليك ان تلاحظ مرة اخرى انه في حالة قيام اقلية ثابتة بالانفصال وتشكيل نظام ديمقراطي مستقلٍ وخاصٍ بهـا، واذا ما بقي افتراضي الخاص بالمنافع والخسائر النسبية محافظاً على صلاحيته، يبقى مبدأ الاغلبية افضل قاعدة لتنظيم القرارات يمكن اعتمادها من قبل النظام الجديد.

الناقد : اجل، بيد ان افتراضك تعسفي على ما يبدو. وفي كل الاحوال كيف يمكن للمرء منا ان يعلم؟ انك تدرك مثلي عجزنا عن قياس الاكتفاء النسبي. ان وحدات الاكتفاء التي طرحت - وهي وحدات «العمل النفعي» التي اعتمدها المنفعيون الكلاسيكيون - ليست الا ضرباً من ضروب الوهم.

الداعية : قد يكون الامر كذلك. ولكننا مع ذلك نتخذ دائماً مثل هذه الاحكام حول التكاليف والمكاسب النسبية. وانا اميل الى الافتراض اننا في اغلب الاحوال التي نصل فيها الى احكام حول ما اذا كان امر معين يخدم المصلحة العامة أو يضر بها تكون هذه الاحكام منفعية بالاساس. وبالرغم من كافة الجوانب الصعبة التي ألفناها، فاننا نحاول الوصول الى تقدير عام لمجمل التكاليف والمنافع. وتماماً بسبب الصعوبات المعروفة لا يسعنا تحديد هذه التكاليف والمنافع على وجه الدقة. وبحكم التجربة، اذاً، نستنتج ان سياسة معينة ينبغي اعتمادها اذا ما تبين من خلالها ان عدد الذين يحققون ارباحاً يفوق عدد الذين يجابهون الخسارة. كما لا ينبغي اعتمادها اذا ما كان الخاسرون أكثر عدداً من الرابحين، وقد تكون مثل هذه الاحكام والتقديرات هشة وغير واضحة بما يكفي لاقناع فيلسوف او منظر اجتماعي. ولكن حيث ان مثل هؤلاء الاشخاص لم ينجحوا يوماً في اطلاعنا على كيفية قياس المنفعة او الاكتفاء بأي شكل مقنع، فاننا نجد انفسنا ازاء احكام وتقديرات هشة وغير واضحة ولا بديل لها. وعند العودة الى تبريري السابق الخاص بقاعدة الاغلبية، وفي مضمار الخروج باراء صعبة مثل هذه، فان الاغلبية لا الاقلية، على ما اعتقد هي التي من المحتمل جداً ان تكون على حق.

الناقد : لربما أن الامر كذلك. بيـد ان تبريرك المنفعي هـو اضعف بكثير من التبريرات الاخرى على ما يبدو لي. واود ان اشرح لك سبب ذلك اذا لم يكن لديك المزيد مما تريد قوله.

الداعية : قبل قيامك بذلك، هناك نقطة اضافية اود طرحها. ان تبريراً منفعياً لقاعدة الاغلبية يتعزز بشكل كبير بفعل افتراض ثانٍ. لنفترض ان المواطنين الذين يخسرون في قضية معينة لديهم توقع منطقي في أنهم سيفوزون في القضية التالية. وبعبارة اخرى لا توجد هناك اغلبيات ثابتة ولا اقليات ثابتة. وبعبارة ادق، دعنا نفترض انه فيما يتعلق باية قضية فان احتمال ان يكون الفرد ضمن الاغلبية هو بقدر نسبة المواطنين ضمن الاغلبية التي تحبذ القانون. وعلى سبيل المثال، اذ ما فضل القانون ٦٠٪ من مجموع المواطنين، فان الاحتمال في ان يكون اي شخص معين في الاغلبية يقدر بنسبة ستة من عشرة. وبمرور الوقت، إذاً، يجد كل فرد ان امامه فرصة افضل لتحقيق فوز في قضية معينة. وكلما ازداد حجم القبول الجماعي (أي كلما ازداد معدل الاغلبية) ازداد معه الاحتمال في ان يكون المواطن النمطي او التقليدي ضمن الجانب الفائز. وهكذا، إذا ما كان معدل الاغلبية يشكل نسبة ٧٥٪ تقريباً فان احتمال قيام المواطن النمطي بالتصويت الى جانب الاغلبية يكون بمعدل ثلاث مرات من كل اربع.

وفيما يتعلق بالافتراض الأول حول المكاسب والخسائر، فمن منظور نفعي لا يمكن ضمان اي بديل لقاعدة الأغلبية باعتباره يمثل نتيجة لقضية معينة. واذا ما كانت الفرضية الثانية صحيحة ايضاً، فلا يوجد بديل من شأنه ان يضمن للمواطن العادي نتيجة جيدة مماثلة حول كافة القضايا.

صعوبـات

الناقد : ان تبريراتك الخاصة بقاعدة الاغلبية تقوم جميعها على افتراضات معينة. ولا بد لي من الاعتراف بانني اذا ما سلمت بشكل تام بهذه الافتراضات فان ذلك سيضطرني الى الاستنتاج بأن قاعدة الاغلبية مبررة بشكل عقلاني وبذلك ليس

لها من بديل بنفس الجودة. وباختصار، فانني في مثل هذه الحالة سوف اضطر الى القول ان العملية الديمقراطية تقتضي بالضرورة اعتماد مبدأ قاعدة الاغلبية.

ولكنني اعتقد – كما بينت في سياق نقاشنا – ان الكثير من افتراضاتك الرئيسة عرضة لاعتراضات جادة.

الداعية : أي منها يدور في خلدك؟

الناقد : برغم اتفاقي معك حول احتمال ان تكون بعض الافتراضات التوضيحية مفيدة، فانك تتفق معي بالتأكيد على ان التعقيدات التي يتميز بها عالم الحياة الديمقراطية الحقيقي لا بد من اخذها بعين الاعتبار.

الداعية : بكل تأكيد. لو لم اكن واثقاً من امكانية تبرير قاعدة الاغلبية ضمن اطار واقع الحياة السياسية لما ترددت في رفضها.

وجود اكثر من احتمالين

الناقد : ان افتراضك بان الديموس لا تجابه الا خيارين هو بوضوح غير واقعي إلى درجة كبيرة. ومع ذلك كلما تعين على المواطنين التصويت على ثلاثة خيارات او اكثر تعترض سبيل قاعدة الاغلبية معوقات جادة. وأحد الأسباب ان المبدأ لا يعود حاسماً باستمرار بعد ذلك (٨) .

وبوجود خيارين فقط فان ما تتطلبه قاعدة الاغلبية واضح جداً : يتعين اعتماد الخيار الذي يحظى باكبر عدد من الناخبين. ولكن دعنا نفترض ان الناخبين يواجهون ثلاثة خيارات هي (أ) و (ب) و(ج). ولنفترض ايضاً ان كل ناخب يقوم بتصنيف الخيارات حسب درجة رغبته فيها. في هذه الحالة يمكننا تفسير قاعدة الاغلبية بعدة طرق مختلفة تعتمد على النحو الذي يقوم الناخبون من خلاله بتصنيف الخيارات.

الحال الاسهل تتمثل في تصنيف بديل معين بوضعه بالدرجة الاولى وذلك بفعل اغلبية مطلقة للناخبين، وبموجب قاعدة الاغلبية ينبغي بطبيعة الحال اعتماد هذا البديل. فيما يلي حالة واضحة :

المجمـــــوعة

	١	٢	٣
تصنيف الخيارات	أ ب ج	ج ب أ	ب ج أ
عدد الاصوات	٥٥	٢٥	٢٠

تم تصنيف (أ) بالمرتبة الاولى بفعل (٥٥) صوتاً وهي اغلبية مطلقة، وبذلك فقد تم اعتماد البديل (أ) – ان هذه الحالة تمثل تفسيراً واضحاً، لا لبس فيه، لقاعدة الاغلبية.

ولكن ما عسانا ان نقول في حالة ان يخفق اي من الخيارات في ان يصنف في المرتبة الاولى بفضل اغلبية مطلقة؟ ولنفترض على سبيل المثال أن المجموعة (١) تتكون من (٤٠) ناخباً، والمجموعة (٢) من (٣٥) ناخبـاً، والمجموعة (٣) من (٢٥) ناخباً :

المجمـــــوعة

	١	٢	٣
تصنيف الخيارات	أ ب ج	ج ب أ	ب ج أ
عدد الاصوات	٤٠	٣٥	٢٥

الداعية : يكون احد الحلول الممكنة في مثل هذه الحالة اعتماد معيار كوندورسيه من اجل تعريف عبارة «الاغلبية». تتمثل النتيجة الرابحة بالخيار الذي يهزم كل من الخيارين الاخرين في اقتراع حول كل زوج من الخيارات، وفي ضمن اطار المثال الذي ضربت فان ذلك يعني تنافس (أ) ضد (ب)، و (ب) ضد (ج)،

و(ج) ضد (أ). وعند تطبيق هذه القاعدة لتنظيم القرارات على مثالك يفوز (ب) على (ج) بـ ٦٥ – ٣٥ (المجموعتان ١ و ٣ ضد المجموعة ٢)، ويفوز (ب) ايضاً على (أ) بـ ٦٠ – ٤٠ (المجموعتان ٢ و ٣ ضد المجموعة ١)، وفي الاقتراع الزوجي الثالث يفوز (ج) على (أ) بـ ٦٠ – ٤٠، وبذلك يفوز (ب) على (أ) وعلى (ج)، ويفوز (ج) على (أ). وبموجب معيار كوندورسيه فان (ب) هو الفائز بلا منازع.

الأغلبيات الدورية

الناقد : لقد انقذك كوندورسيه من الهوة، بيد انني اشك في قدرته على انقاذك من واحدة اعمق بكثير من الاولى. ففي بعض الاحوال قد لا تسمح عملية تصنيف الناخبين لهيئة من المواطنين اعتماد معيار كوندورسيه ناهيك عن الاصرار على الاغلبية المطلقة. دعني اطرح لك مثالاً :

المجموعة

	١	٢	٣
تصنيف الخيارات	أ	ج	ب
	ب	أ	ج
	ج	ب	أ
عدد الاصوات	٤٠	٣٠	٣٠

في هذه الحالة يفوز (أ) على (ب) بـ ٧٠ – ٣٠ (المجموعتان ١ و ٢ ضد المجموعة ٣)، ويفوز (ب) على (ج) بـ ٧٠ – ٣٠ (المجموعتان ١ و ٣ ضد المجموعة ٢)، ويفوز (ج) على (أ) بـ ٦٠ – ٤٠ (المجموعتان ٢ و ٣ ضد المجموعة ١)، وهنا نواجه حالة الاغلبيات الدورية التي ناقشها استاذك كوندورسيه أيضاً. وكما تدرك، فان هذه المسألة عسيرة المعالجة في اطار النظرية الديمقراطية وممارستها، وقد استقطبت مقداراً كبيراً من الانتباه منذ ان سلط عليها كينيث أرو K. Arrow الاضواء عام ١٩٥١. وتوضح نظرية الاستحالة التي وضعها أرو انه اذا لم تسمح لشخص معين

بالتحكم ببقية الافراد فلا يوجد ثمة حل للاغلبية الدورية لا يقوم بالتجاوز على افتراض واحد على الاقل من بين الافتراضات المنطقية العديدة الاخرى[٩]. وفي حدود ما أعلم ليس هناك من قدّر له النجاح في بيان ان اياً من افتراضات أرو غير منطقي، او من تمكن من اكتشاف حل للاغلبيات الدورية من شأنه ان يكون منسجماً مع هذه الافتراضات. وبذلك لا يمكنك توفير طريقة غير استبدادية تفضي بك الى خارج حدود دورة الاغلبية، اللهم الا اذا كنت مستعداً لاستبدال قاعدة الاغلبية بالدكتاتورية.

الداعية : حسناً، قد يكون ثمة حل ممكن وهو قيامك بتفسير مبدأ الاغلبية على انه يتطلب اعتماد الخيار الذي يفضله اكبر عدد من الناخبين : اي ما يسميه الامريكيون بـ «الاكثرية» والبريطانيون بـ «الاغلبية النسبية». واذا ما كانت «الاكثرية» او «الاغلبية النسبية» مقبولتين فان الخيار (أ) في مثالك الاخير يمكن اعتماده بسبب احرازه المرتبة الاولى نتيجة حصوله على أصوات اكبر عدد من الناخبين.

الناقد : ولكن كما يبين مثالي، وكما ندرك جميعاً من تجاربنا المشتركة، فان جمعاً من الناخبين يمكنه ان يكون اقلية منهم. وبذلك فان الاصرار في مثل هذه الحالة على أن مبدأ الاغلبية يتطلب اقلية من اجل ان يكون له ما يشاء لامر يناقض نفسه على ما يبدو لي. كيف يمكن تبرير قاعدة الاغلبية بشكل عقلاني اذ ما انعدمت الاغلبية؟

السيطرة على جدول الاعمال

الناقد : إن الاقتراع الدوري يخلق مشكلة اخرى تتعلق بالعملية الديمقراطية: إذ يمكن استخدام مراقبة جدول الاعمال للتلاعب بالنتيجة. وكما يمكنك ان ترى من مثالي الاخير فان سياق تصويت الافراد على الخيارات بامكانه ضمان الفائز بشكل استبدادي. لنفترض ان داعية حاذق لاحد الخيارات قد تمكن من السيطرة على جدول الاعمال، لربما بوصفه رئيساً للجلسة او المقرر فيها. ولنفترض كذلك بانه يرغب في فوز (أ). إنه يطلب من المواطنين في بادىء الامر التصويت في اقتراع يقوم بين (ب) و (ج)، فيفوز الاول بنتيجة ٧٠ – ٣٠. ثم بعد ذلك يطلب منهم

التصويت في اقتراع بين (ب) و(أ)، في هذه المرة يفوز (أ) على (ب) بنتيجة ٧٠ – ٣٠، وبذلك يعلن الداعية ان (أ) هـو الفائز. ان من يتمكن من التلاعب بجدول الاعمال بهذه الطريقة بمقدوره تحقيق فوز اي من الخيارين الاخرين بنفس السهولة. اليس من شأن مثل هذه الممارسات إبطال مفعول معيار المراقبة النهائية؟

الداعية : كلا، فالمعيار يتطلب ان تتوفر للمواطنين الفرصة لتحديد **كيفية** التعامل مع جدول الاعمال. فقد يقرر المواطنون هؤلاء، على سبيل المثال ، انه في حالة حدوث دورات اقتراع فان أكثرية الاصوات قد تكون كافية، او ان الامر يتم حسمه بالقرعـة أو باية طريقة اخرى تبدو لهم عادلة ومعقولة.

مشـاكل الحـدود

الناقد : ارجو ان تمنحني الآن فرصة الالتفات الى مشكلتي الحدود التي ذكرتهما سابقاً. الأولى، وكما قد تذكر، ان المرء قد يضطر الى التعامل مع الحدود بين القضايا التي يتم امر معالجتها والقرار بشأنها جماعياً وبين تلك التي تعالج ويتم القرار بشأنها بموجب طريقة اخرى : اي حدود **القرارات الجماعية**. اما المشكلة الاخرى فيجب ان تتعلق بحدود **الوحدة** الجماعية ذاتها. واذا ما قمنا بالنظر في امر حدود القرارات الجماعية في ضوء تبريرك الاول الا يغدو من الممكن تحقيق الحد الاعلى من تقرير المصير من خلال السماح للافراد، او المجموعات، باتخاذ قرارات حول امور معينة وذلك على نحو مستقل بذاته بدلاً من اخضاعها الى قرارات جماعية؟

الداعية : بالتأكيد، بيد ان تقرير كيفية اتخاذ القرار حول امر معين، سواء كان ذلك على نحو جماعي ام مستقل بذاته، انما يستلزم بذاته قراراً جماعياً، على الاقل عندما يكون الامر قضية عامة، اليس كذلك؟ هذا الا اذا كنت تريد ان تناقش قائلاً بانه بصرف النظر عما يستلزم القرارات الجماعية، فإن الافتراض المتفق عليه بيننا يبقى نافذ المفعول . واذا لم يكن ثمة ما يستلزم قرارات جماعية فلن نكون بالتأكيد بحاجة الى عملية ديمقراطية، اليس كذلك؟

الناقد : إني اوافق على هذه النقطة ، ولكنني أريد ألاّ ننسى انه اذا ما شاء تجمع ديمقراطي تحقيق الحد الاعلى من تقرير المصير بين افراده فان ذلك يستلزم اكثر من مجرد اعتماد مبدأ مقنع للقرارات الجماعية.

الداعية : إني اتفق معك تماماً. ولكنني اتساءل الآن ما اذا كان موضوع حدود الوحدة يشكل هو الآخر مشكلة لا ضمن اطار مبدأ الاغلبية بل ضمن اطار النظرية الديمقراطية والممارسة بوجه عام.

الناقد : من اجل معرفة ذلك دعنا نقوم بتمحيص المشكلة. ان مبدأ الاغلبية، شأنه بذلك شأن العملية الديمقراطية، يفترض وجود وحدة سياسية لا بد لمجموعة من المواطنين فيها من الوصول الى قرارات جماعية. ولكن ما من شيء في قاعدة الاغلبية من شأنه توفير تبرير عقلاني للحدود حول اية وحدة معينة. فالقول بان اتخاذ القرار يجب ان يتم عن طريق قاعدة الاغلبية لا يوفر الاجابة ببساطة - بل لا يمكنه من توفير الاجابة – على السؤال التالي : اغلبية اية وحدة ديمقراطية؟

الداعية : صدقت. إلا أنني لا استطيع فهم كيف ان لهذه النقطة اية علاقة بتبرير قاعدة الاغلبية.

الناقد : دعنا نفترض وجود دولة تحكم نفسها بموجب عملية ديمقراطية، وانها تعتمد مبدأ الاغلبية في إتخاذ قراراتها الجماعية، ومع ذلك فانها تضم اغلبية واقلية دائمتين، وبذلك فان الفائزين يبقون هم الفائزون وكذلك الحال بالنسبة للفاشلين. ثم لنفترض ايضاً ان عدد الاغلبية الدائمة يشكل نسبة ٦٠٪ وبذلك تكون نسبة الاقلية ٤٠٪ من المجموع الكلي للمواطنين. وهكذا نجد ان ٦٠٪ من مجموع المواطنين يعيشون في ظل قوانين كانوا هم شخصياً قد اختاروها بينما تعيش البقية، اي نسبة ٤٠٪ منهم، في ظل قوانين لا يرغبون فيها، بل انها قد فرضت عليهم من قبل الاغلبية. إنني أجد صعوبة في ان أشير الى هذه الطريقة باعتبار انها تضع تقرير المصير في حده الاعلى. ان ما نجده امامنا في هذه الحالة هو تقرير المصير بالنسبة للاغلبية وتقرير مفروض من جهة خارجية بالنسبة للاقلية، اي ان الحالة تمثل سيطرة الاغلبية كما اراها. الا يصل تقرير المصير حده الأعلى في حالة انفصال المجموعتين

احداهما عن الاخرى لتشكلا مجموعتين سياسيتين مستقلتين؟ وبما ان الافراد في كل من هاتين المجموعتين يمكنهم في هذه الحالة الاتفاق على القوانين التي يريدونها، وأن كل فرد سيعيش في ظل قوانين من إختياره هو، في حين لن يوجد هناك من يجد نفسه مضطراً للعيش في ظل قوانين قد فرضت عليه من قبل اشخاص آخرين.

الداعية : من الواضح ان حلّك هو الصحيح ، على الاقل من الناحية الرسمية. فلنفترض اذاً ان لدينا مجموعتين لا مجرد مجموعة واحدة. ولكن عليك ان تلاحظ نتيجة مثيرة للاهتمام تترتب على هذا التغيير : ان المواطنين في كلا المجموعتين سيجابهون تماماً المشكلة السابقة. فاية قاعدة لتنظيم القرارات ترى انهم سيضطرون الى اعتمادها من اجل حكم انفسهم في وحدتيهما الاكثر تجانساً من ذي قبل؟ وبطبيعة الحال، اذا ما اردت افتراض استنتاج من وحي الخيال حيث يعم الوئام والانسجام اجواء كل وحدة الى ما شاء الله، فانك لن تكون بحاجة الى جواب. بيد ان السياسة، والدولة، والحاجة لعملية ديمقراطية ستتلاشى ايضاً، مثل الدخان. ثم إنك نوهت بان الافتراضات التي اقترحتها أنا قد لا تنطبق على عالم الواقع. حسناً، إن سياق «الانسجام الدائم» يمثل للعالم الحقيقي حالة خيالية بحتة. ففي الوحدة الديمقراطية التي تفتقر الى الاجماع الامثل، اي في اية وحدة ديمقراطية حقيقية، يصل تقرير المصير حده الاقصى من خلال قاعدة الاغلبية في القرارات الجماعية.

الناقد : ان نقاشي هو ببساطة كما يلي : بصرف النظر عن مدى ديمقراطية قناعات افراد الاقلية، فانهم قد يرفضون قاعدة الاغلبية في اية وحدة سياسية معينة. بل انهم قد يصرون على تحويل الوحدة ذاتها، ربما من خلال ابطال مركزية القرارات حول امور معينة ودفعها الى وحدات اكثر تجانساً، بل ومن المحتمل جداً من خلال حصولهم على استقلالية تامة. واود في الواقع تعميم النقاش: اذا ما افترضنا ان العملية الديمقراطية مرغوبة بين أفراد اية مجموعة من الناس، فان قيم العملية هذه قد يتم تحقيقها بصورة افضل من خلال تغيير حدود الوحدة.

الداعية : لقد سبق لي التسليم بهذه النقطة. فاذا ما خدمت طريقة لتحديد حدود وحدة سياسية القيم الديمقراطية على نحو افضل من غيرها، واذا ما افترضنا ان

الجوانب الاخرى متساوية، فمن الواضح أنه لا بد من اختيار الوحدة الافضل. اما في العالم الحقيقي فان الامور الاخرى غير متساوية، كما ان قضايا الحدود لا يتم تسويتها بسهولة. ولكن الا يمكننا تمييز قضية قاعدة الاغلبية عن قضية حدود الوحدة؟ ان ما من شأنه تكوين الوحدة الافضل التي يمكن ضمن حدودها تحقيق القيم الديمقراطية هو بحد ذاته أمر صعب ومعقد للغاية، بحيث اذا ما اريد انصافه فان ذلك يتطلب مناقشة مطولة تتعدى حدود مبدأ الاغلبية(١٠). ولكن لابد لي من الاصرار على النقطة التالية : في حالة افتراض ان ثمة وحدة معينة موجودة ومحددة، حتى وان كان ذلك على نحو مؤقت، فان مبدأ الاغلبية بين افراد هذه الوحدة يوفر بالمحصلة قاعدة لتطبيق القرارات افضل من اي خيار آخر.

إضعاف قاعدة الاغلبية في العالم الحقيقي

الناقد : دعني انتقل الان الى افتراض آخر. إنني لا اؤمن بان تبريراً مقنعاً يمكن طرحه بشأن قاعدة الاغلبية من غير اخذ التمثيل النيابي صراحة بعين الاعتبار. اني على استعداد للاعتراف بانه، من اجل تسهيل عملية المناقشة في البداية، كان من المفيد جداً اغفال التعقيدات والصعوبات التي يتضمنها التمثيل النيابي. بيد ان قاعدة الاغلبية لا يكون لها الا صلة محدودة بالعالم الحديث اذا ما أُخفق في تبريرها لنظم التمثيل النيابي.

الداعية : اكاد لا استطيع معارضة ما تقول. ومن اجل طرح حجة اكثر وضوحاً وسهولة يجدر بنا النظر في التجمعات الديمقراطية التي يجتمع المواطنون ضمن اطرها ليدلوا باصواتهم مباشرة حول القوانين. واني لاسلم طواعية بانه في عالم اليوم تشكل الديمقراطية المباشرة استثناءً، وعليه اذا ما اريد لمبدأ الاغلبية ان تكون له صلة بالديمقراطية الحديثة يتعين علينا ان نكون قادرين على تطبيقه على الديمقراطية التمثيلية، ولكنني لا ارى كيف ان ذلك سيخلق صعوبات لا يمكن تذليلها.

الناقد : ومع هذا، الم يكن روسو محقاً تماماً فيما يتعلق بالتمثيل النيابي؟ الا تعتقد بان التمثيل النيابي يضعف قاعدة الاغلبية بشكل خطير؟

الداعية : ما الذي تعنيه بعبارة «يضعف»؟

الناقد : اعني ان الظروف والاحوال في العالم الحقيقي تعمل بوجه عام على إضعاف ترجمة أفضليات الاغلبية الى قوانين وانظمة. عندما تتكلم عن قاعدة الاغلبية في العالم الحقيقي ترى ما هي الاغلبية التي تقصدها: هل هي اغلبية المواطنين، ام اغلبية المقترعين، ام اغلبية المشرعين؟ حتى في النظم التي تعتمد الديمقراطية المباشرة، تضعف قاعدة الاغلبية اذا ما امتنع العديد من المواطنين عن المساهمة. ففي الاجتماعات البلدية لولاية نيو انجلاند، على سبيل المثال، وهي الاجتماعات التي طالما ألفتها شخصياً، لا يحضر الاجتماعات الا عدد قليل من المواطنين، وحتى هؤلاء لا يعتبرون في الواقع «ممثلين» عن الاخرين باي شكل خاص. اما فيما يتعلق بالديمقراطية الاثينية، فلا يمكن لأحد ان يقول باية درجة من الثقة كم كانت نسبة المواطنين الذين كانوا يحضرون المجالس، كما لا يمكنه تحديد مدى تمثيلهم. ويناقش بعض دعاة الديمقراطية المباشرة قائلين انه في الانظمة الكبيرة يمكن ان تحل الاستفتاءات محل المجالس. بيد ان الاستفتاءات تتسم بكونها سيئة السمعة كوسائل للاقليات. وعندما ننتقل الى الانظمة التمثيلية الحديثة نجد في البعض منها، مثل الولايات المتحدة الامريكيـة، ان النسبة لصافي مجمـوع الحضور في انتخابات الكونغرس لمنتصف دورات انعقاد المجلس لايصل الى ٥٠٪، وحتى في الحالات التي يكون فيها صافي المجموع الانتخابي عالٍ نسبياً، فقد تنخفض اغلبية الناخبين لتصبح اقلية من المشرعين. وبالاضافة الى ذلك، فقد تنجح اقلية من الناخبين احياناً بكسب اغلبية من المقاعد.

الداعية : اني ادرك هذا الامر جيداً. بيد ان النظم الانتخابية قد يتم تصميمها لضمان تحول الأغلبيات الانتخابية الى اغلبيات تشريعية. ومن حسن الحظ فان دولة ديمقراطية لا تضطر الى اعتماد ذلك النوع المعيب جداً من النظام الانتخابي المعمول به في بريطانيا والولايات المتحدة وكندا واستراليا ونيوزيلاندة. ففي هذه الدول تفتح النظم الانتخابية المجال، وليس بشكل غير مألوف، امام ممثلي اقلية من الناخبين للفوز باغلبية المقاعد. ولكن بسبب اوجه الخلل هذه بالذات التي يعاني منها النظام

الانتخابي في كل من الدول الناطقة باللغة الانجليزية قامت كافة الدول الديمقراطية الاخرى تقريباً باعتماد انظمة التمثيل النسبي الذي يخرج بصورة عامة بتقارب بين الاغلبيتين الانتخابية والتشريعية.

الناقد : ولكن حتى في ظل التمثيل النسبي – وفي دولة تشهد الساحة البرلمانية فيها ثلاثة احزاب بارزة او اكثر، وهو ما يكاد يكون عليه الحال دائماً – فان عملية تشكيل مجلس للوزراء تدعمه اغلبية من الاعضاء لا يتم تحديدها بفعل الانتخابات التي تسبقها. وفي الحقيقة نجد ان الائتلافات الحاكمة قد تتهاوى بين الحملات الانتخابية، وقد تعقبها ائتلافات جديدة، تختلف عن سابقاتها، من غير انتخابات جديدة. وبذلك يمثل هذا الجانب، على ما اعتقد، إضعافاً كبيراً لقاعدة الاغلبية.

الداعية : اني اتفق معك. ولكن الا يعتبر مبدأ الاغلبية معياراً هاماً يمكننا على أساسه تقدير شرعية الحكومة التي يتم تشكيلها بالنتيجة؟

الناقد : انه بلا شك احد المعايير. ولكننا عندما نقوم بتطبيقه نجد كيف ان الممارسات في عالم الواقع لا ترتفع الى مستوى المبادىء المثالية، وهو امر دائم التكرار. كما ان مبدأ الاغلبية يضعف على الصعيد العملي لا بفعل التمثيل النيابي فحسب، بل يضعف اكثر بفعل كافة العوامل الاخرى التي من شأنها عرقلة المساواة السياسية والاجماع في عالم الواقع.

الداعية : يبدو لي انك تتكلم فقط عن الامور التي ندركها جيداً : فتحقيق اي شيء قريب من العملية الديمقراطية في عالم الواقع هو امر صعب، بل اننا في بعض الاحوال والاماكن والاوقات نجده مستحيلاً تقريباً. ولكن ضمن حدود قدرتنا على تحقيقة فان مبدأ الاغلبية، حتى عندما يتم اضعافه في الممارسة، يمثل القاعدة الأفضل لتنظيم القرارات.

الناقد : الى حد معين فقط. وحتى اذا ما آمنا بان مبدأ الاغلبية يشكل القاعدة الافضل لتنظيم القرارات بالنسبة للديمقراطية المثالية، فانني اقول ان قاعدة الاغلبية كلما ازداد وهنها على الصعيد العملي فإن تبريرها يضعف بدوره هو الاخر على

الصعيد العملي ايضاً. وفي ظل ظروف معينة فان الوهن قد يبلغ بقاعدة الاغلبية الى الحد الذي قد نتمكن من خلاله من الاندفاع نحو تفضيل بديل عنها.

الداعية : ما الذي يدور بخلدك؟

الناقد : لا شيء على وجه التحديد. بيد انني اود القول من منظور واقعي ان القرارات الحكومية في الدول الديمقراطية هي في اغلب الاحيان حالات لا تعكس في الحقيقة وجود قاعدة للاغلبية، بل قاعدة للاقلية.

الداعية : اتراك تقول الان ان الديمقراطيات الحقيقية ليست في الواقع الا انظمة لسيطرة الاقلية، وذلك على غرار ما ذهب اليه كتاب ومفكرون من امثال غيتانو موسكا، وفلفريدو باريتو، و روبرت مايكلز، وفلاديمير إ. لينين، وكثيرون غيرهم من نقاد الديمقراطية «البرجوازية» على حد تعبيرهم؟ فان كنت تقول ذلك، فيا لها من مفاجئة بالنسبة لي. اني ادرك باننا لربما نختلف في وجهتي نظرنا حول مبدأ الاغلبية، ولكنني لم ادرك حتى الآن انك ترى أن اية محاولة لتحقيق اقتراب معقول من الديمقراطية تعتبر امراً مستحيلاً في عالم الواقع!

الناقد : مهلك يا صديقي! لا، فبرأيي ان النظريات الخاصة بسيطرة الاقلية، كتلك التي تعود الى الفئات التي ذكرت اثناء كلامك، انما تسيء تمثيل الصورة الحقيقية لطبيعة الحكومة في الدول الديمقراطية الحديثة(١١). اني أقصد شيئاً مختلفاً تماماً : انك اذا امعنت النظر جيداً في محتوى قرارات معينة للحكومات، ستجد انها في اغلب الاحيان لا يمكن تسميتها بقرارات تعود للاغلبية، بل هي في الواقع قرارات تعود للاقلية اذا ما أردنا ان نكون منصفين في وصفها، بل وفي الامكان وصفها على نحو اكثر دقة احياناً بانها قرارات تعود الى ائتلاف بين الاقليات يمثل الاقلية. وفي النظريات الخاصة بهيمنة الاقليات فان الاقلية المسيطرة هي حالة متشابهة في كافة القرارات الرئيسة. وفي اطر الانظمة التي تعتمد «قاعدة الاقليات» فان مفهوم الاقلية او ائتلاف الأقلية، يختلفان على نحو بارز في كلا التكوين والمصالح بين قرار وآخر، او بين نوع من القرارات وآخر.

الداعية : لعل عبارة «قاعدة الأقليات» تمثل وصفاً صحيحاً قائماً على التجربة لعملية صنع القرار في دول ديمقراطية معينة. ولكن، مرة أخرى، ألا تجدنا ننصرف في حكمنا الى اعتبار نظام «حكم الاقليات» اقل مرتبة وشأناً من نظام حكم الاغلبية؟ ان ما تطلق عليه اسم قاعدة الاقليات هو ليس بالنظام الأفضل بالتأكيد، ولعله يكون ذلك الذي يلي الافضل مباشرة، أليس كذلك؟

الناقد : ليس بالضرورة. فقد يسمح لمزيد من الناس بتحقيق مزيد من السياسات التي يفضلونها والتي قد لا يتمكنون من تحقيقها في ظل نظام اكثر اغلبية. والى هذا الحد فان النظام هذا قد يفسر تقرير المصير ومتوسط المنفعة والانصاف بمعانيها الاوسع، وبشكل افضل مما يمكن تحقيقة بفعل قاعدة اغلبية دقيقة.

الداعية : او قد لا يمكن ذلك، اذ أنه يعتمد على ما يتأتى نتيجة التجربة، اليس كذلك؟

الناقد : تماماً. ولكن اذا ما كانت «قاعدة الاقليات» افضل من قاعدة الاغلبية في بعض الظروف ، ففي مثل هذه الحالة لا يمكننا القول ان مبدأ قاعدة الاغلبية هو الافضل دائماً، الا تتفق معي في ذلك؟.

هل تعمل قاعدة الاغلبية على زيادة معدل المنفعة الى حده الأعلى ؟

الداعية : دعني اتناول تبريرك لقاعدة الاغلبية باعتبارها تمثل سبيلاً لزيادة معدل المنافع الصافية الذي يتأتى من القرارات الجماعية الى حده الأعلى- أو معدل الرضا، أو المنفعة، او اية عبارة قد تختار.

الناقد : تفي عبارة المنافع الصافية بالغرض تماماً.

الداعية : لكي يتسنى لك بناء حجتك، يتوجب عليك إشتراط انه إذا ما تم اعتماد البديل (أ) يكون معدل المنفعة الصافي لمن هم ضمن الاغلبية مساوٍ على اقل تقدير لمعدل المنفعة الصافي لمن هم في الاقلية في حالة رفض (أ) واعتماد (ب) بدلاً منه. ولكن هذا الافتراض يبدو لي اعتباطياً إلى حد كبير جداً. ففي حالة عدم ثباتها لا يمكن لقاعدة الاغلبية ان تضمن دائماً قيام الاغلبية بالضرورة بتقدير السياسات

وتقريرها بمقتضى المكاسب الصافية لكل من يعنيه الامر. فالاغلبية، برغم كل شيء، ليست تماماً كالقاضي المحايد والعادل وذي العلم الواسع الذي لا يختار الا السياسات التي من شأنها تفسير المنفعة (او المتعة او السعادة او اي شيء آخر) بمعانيها الأوسع مدى. فقد تقرر الاغلبية بدلاً من ذلك اختيار السياسات التي لا توفر لافرادها الا المنافع المتواضعة فقط، ومع ذلك فانها قد تكون مضرة بالاقلية الى الحد الذي ينبغي من خلاله رفضها بمقتضى الحسابات المنفعية الصرفة، كزيادة معدل الرفاه الى الحد الاقصى الممكن على سبيل المثال. وكلما قل معدل المنفعة التي يمكن لافراد الاغلبية اكتسابها، كلما زاد من جانب آخر معدل خسارة افراد الاقلية، وقل في الحين ذاته الفرق في العدد بين الاغلبية والاقلية (عند حد ٥٠٪ + ١ مقابل ٥٠٪ − ١) لتصبح النتيجة اسوأ بموجب المعايير المنفعية البحتة. ففي مثل هذه الحالات إذا ما أراد محكّم محايد الخروج بقرار فإنه قد يرفض سياسات الاغلبية، ويختار تلك التي تعود للاقلية بدلاً منها.

الداعية : ولكن المحكّم المحايد يقوم كذلك بالغاء العملية الديمقراطية ليستبدلها بصيغة ما من صيغ الوصاية. فهل هذا ما تقترحه كبديل لقاعدة الاغلبية؟

الناقد : اني لا اقترح بديلاً. لقد قمت ببساطة باستعمال مثال المحكّم المحايد لأبين ما ينطوي عليه تبريرك المنفعي من خلل خطير. وينبغي لي ان اضيف انه كلما اخفقت الاغلبية في أخذ مصالح الاقلية بعين الاعتبار فانها تتجاوز بذلك على مبدأ تعتمد عليه شرعية العملية الديمقراطية وقاعدة الاغلبية على حد سواء.

الداعية : اني واثق من قدرتي على تحديد ظروف خاصة لا يمكن للاغلبية في ظلها من العمل على النحو الذي وصفته.

الناقد : لا اشك في ذلك، ولكن هذا ليس بجواب. فاذا ما كان عليك أن تتطلب «ظروفاً معينة» كي يتم تبرير مبدأ الاغلبية ، فانك بذلك تسلّم بعدم امكانية تبرير قاعدة الاغلبية في حالة عدم توفر هذه الظروف. ومع ذلك لا يوجد في قاعدة الاغلبية ما من شأنه ضمان وجود هذه الظروف، وستقوم الاغلبية باختيار النتائج التي تفي بالمعايير المنفعية. وكلما افتقر نظام معين الى وجود الظروف التي افترضتها،

ستجد نفسك عاجزاً عن تبرير قاعدة الاغلبية بوصفها ضرورية، او كافية، للنتائج التي تعتبر صائبة من الجانب الاخلاقي ، ليس بموجب المعايير المنفعية على اقل تقدير. لا اظنك ستدعي بان للظروف التي قد تحددها وجوداً في اغلب الاحيان، أم تراك ستدعي بذلك؟

الداعية : كلا بطبيعة الحال.

الحياد فيما يتعلق بالقضايا

الناقد : واخيراً اود التشكيك بافتراض له اهمية بارزة بالنسبة لحجة ماي التي تؤيد قاعدة الاغلبية : اي افتراض الحياد بخصوص القضايا. ان للحياد اهمية عملية غير اعتيادية، اذ انه في معظم الدول الديمقراطية لا تكون عملية صنع القرار محايدة فيما يتعلق بكافة القضايا: كالتعديلات الدستورية على سبيل المثال. وثمة حالة اخرى: ففي النظم الاتحادية، علينا ان ندرك بان الولايات او الاقاليم او الكانتونات (المقاطعات) التي تشكل النظام لا يمكن إلغاؤها ببساطة بمجرد تطبيق قاعدة الاغلبية. وهناك حالة ثالثة : في بعض الدول الديمقراطية توجد امور لا يمكن اتخاذ القرارات بشأنها بموجب قاعدة الاغلبية، وهذه الامور هي القضايا المتعلقة بالحضارات الثانوية الدينية واللغوية والاقليمية. وقد يكون لكل حضارة ثانوية في الواقع حق ممارسة الفيتو – وهو حق قد يكتب دستورياً او بموجب اتفاقيات – وذلك فيما يتعلق بامور ترتبط بالقيم والمصالح الخاصة بها. وبعبارة موجزة، فان تحليلاً مقارناً للدول الديمقراطية قد يبين ان انطباق قاعدة الاغلبية على كافة القضايا هو أمر نادر نسبياً(١٢).

الداعية : وهذا ما يعلل قلة الدول التي تلتزم التزاماً تاماً بالعملية الديمقراطية.

الناقد : إن جوابك سطحي للغاية. لقد افترضت – شأنك بذلك شأن الكثير من دعاة قاعدة الاغلبية – ان الافراد لا يمكنهم الالتزام بالعملية الديمقراطية الا اذا التزموا في الحين ذاته بقاعدة الاغلبية. ولكنني اعتقد بانك تسلم بان شعوب بعض الدول الديمقراطية التي يكون لقاعدة الاغلبية فيها مجال محدود، لا تقل التزاماً تاماً بالمساواة السياسية وبالفكرة الديمقراطية عن الشعوب التي تعيش في ظل ديمقراطيات

الاغلبية. وهكذا، ما لم تجعل من قاعدة الاغلبية وسيلة اختبارك التعريفية، فعليك ان تسلم بان المؤسسات السياسية في الدول التي لا تعتمد قاعدة الاغلبية تحقق العملية الديمقراطية على نحو كامل لا يقل عن ذلك الذي تقوم به نظيراتها في الدول التي تعتمد قاعدة الاغلبية.

* * *

ان الجوانب السلبية في قاعدة الاغلبية كما اشار اليها الناقد تضر بما يدعيه مؤيدو مبدأ الاغلبية من ان العملية الديمقراطية تستلزم بالضرورة قاعدة للاغلبية في كافة القرارات الجماعية. ومهما يكن من أمر ، فإننا لا نستطيع الانتقال مباشرة من الافتراض الذي لا يمكن الطعن به والذي مفاده ان قاعدة الاغلبية غير سليمة – ولعلها ناقصة التكوين تماماً – الى الاستنتاج بانها يجب ان تستبدل بقاعدة بديلة من اجل صناعة القرارات الجماعية. وقبل الوصول الى هذا الاستنتاج لابد لنا ان ندرك ما اذا كان يمكن ايجاد بديل يعتبر بصورة عامة اعلى شأناً واهمية. وكما سنرى فان بدائل قاعدة الاغلبية تعاني هي الاخرى من جوانب سلبية عديدة.

الفصل الحادي عشر

أهناك خيار افضل؟

اذا ما أخذنا بعين الاعتبار مصاعب قاعدة الاغلبية المشار اليها في سياق الحوار بين الداعية والناقد، أفمن الممكن العثـــور على خيار أفضل بوضوح مـــع استمرار انسجامه مع الافتراضات والقيم الأخلاقية للديمقراطية؟

الأغلبيات الفائقة

إن احد الحلول المطروحة هو قاعدة لتنظيم القرارات تستلزم تحقق اغلبية فائقة من اجل اقرار السياسات الجماعية – وهذه ممارسة مألوفة في الدول الديمقراطية، كما اشار الى ذلك صديقنا الناقد. وفي الحالات القصوى قد يكون الاجماع مطلوباً. ولكن القول بوجوب اقرار سياسة معينة في حالة موافقة الجميع عليها (مبدأ باريتو Pareto) يختلف تماماً عن القول بأن سياسة معينة ينبغي ان يصار الى اقرارها فقط في حالة موافقة الجميع عليها. ومن خلال منح حق النقض (الڤيتو) الى كل من يعارض سياسة معينة فمن المحتمل جداً ان تؤدي قاعدة الاجماع الى جعل الدولة حالة مستحيلة. وبما أنه قد تم لنا مسبقاً مناقشة حجة الفوضوية ورفض الفكرة، فليس من الضروري العودة الى ذلك النقاش هنا [1].

وماذا عن قاعدة تستلزم ما هو اقل من الاجماع واكثر من مجرد اغلبية؟ اليس من الممكن، كما صرح روسو، ان نجد قاعدة من شأنها موازنة الحاجة الى السرعة مع جدية الامر الذي يقتضي اتخاذ القرار بشأنه؟ ان حلول الاغلبيات الفائقة الوسط هذه تخضع للعديد من الاعتراضات. اولها هو ان السماح للاقلية بممارسة حق النقض

(الفيتو) ضد قرار تتخذه الاغلبية من شأنه تقليل عدد المواطنين الذين بإمكانهم ممارسةحق تقرير المصير الذي تعمل قاعدة الاغلبية على تفسيره بمعناه الاوسع كما بين لنا صديقنا الداعية. ثانياً، لا شيء أقل من الاجماع يستطيع وحده تجاوز المشكلة المستعصية لدورات الاقتراع. ثالثاً، وكما أشار الداعية ، فإن مستلزمات الاغلبية الفائقة تجيز بقاء الوضع القائم (الحالة الراهنة)، الامـــر الذي من شأنه الحفاظ على حالات الاجحاف القائمة مقابل ما يحققه قرار الاغلبية من اصلاح.

واذا ما كان الأعضاء على استعداد لقبول النتيجة الاخيرة، فقد تتمكن في أحوال معينة قاعدة تستلزم اغلبية تقدر نسبتها بـ ٦٤٪ او اكثر من حـــل مشكلة دورات الاقتراع وضمان وجود فائز دائما[٢]. ومع ذلك، ففي الوقت الذي قد يستهوي مثل هذا المتطلب العناصر المحافظة التي تلتزم بالوضع الراهن بفاعلية، و ربما آخرين اذا ما تم تحديد القاعدة بأنواع معينة من القرارات، فإن ما يسبغه من موقع متميز على الحالة الراهنة يفتقر الى تبرير اخلاقي مقنع. وانطلاقاً من واقع التجربة، من المحتمل جداً ان تؤدي القاعدة هذه الى التجاوز على حدود المشاعر الاخلاقية والاهداف السياسية للعديد من الافراد في الكثير من التجمعات والدول مما يحول دون اقرارها بوجه عام.

وثمة حل يكمن في الجمع بين حسنات قاعدة الاغلبية وما تطرحه الاغلبيات الفائقة من امكانيات وذلك من خلال استخدام قاعدة الاغلبية باعتبارها الحل الاول والاخير. ويمكن للافراد ان يقرروا مسبقاً، وعن طريق قاعدة الاغلبية، ان الاغلبية الفائقة قد تكون مطلوبة في حالات معينة. وقد تشمل هذه الحالات قضايا خاصة ذات نتائج تتسم بالاهمية الكبيرة والحساسية وذلك فيما يتعلق، على سبيل المثال، بالاختلافات اللغوية والدينية الدائمة، وقد تشمل هذه الحالات ايضاً دورات الاقتراع، اذا ما تم اكتشافها او عندما يتم ذلك. ولكن القرار حول تحديد القضايا التي تستلزم اغلبية فائقة فيتم إتخاذه من خلال قاعدة الاغلبية .

من الواضح ان العملية الديمقراطية لا يمكنها البقاء الا اذا كانت محددة لذاتها، اي الا اذا حددت ذاتها بقرارات لا يكون من شأنها الاضرار بالظروف والشروط الضرورية لبقائها (وسوف اعود لتناول هذه النقطة في الفصل التالي). وعلى أي حال، فإن الصعوبة غير العادية في ايجاد قاعدة مرضية للقرارات قد دفعت ببعض نقاد العملية الديمقراطية الى طرح حدود تتجاوز الحدود الذاتية الضرورية للعملية ذاتها.

وبهذه الروحية يدعي وليام رايكر W. Riker – احد ابرز تلامذة نظرية الاختيار الاجتماعي – بعدم امكانية اكتشاف اية قاعدة للقرارات الجماعية من شأنها عدم الخروج بنتائج تعسفية، او عديمة الجدوى (رايكر، ١٩٨٢). وكنتيجة لذلك، ينبغي لنا رفض كافة المحاولات التي تستهدف تحقيق نظام سياسي من شأنه الوفاء بمتطلبات العملية الديمقراطية، او على حد تعبيره «الديمقراطية الشعبية»، باعتبار ان هذه المحاولات غير مجدية، بل ومستحيلة في الواقع. ان ما يعتبر ممكناً، او مرغوباً به من وجهة نظره، هو هدف اكثر تحديداً – اي نظام يتسم بديمقراطية تكفي لتمكين المواطنين الذين يصوتون في انتخابات دورية من استبدال المسؤولين المنتخبين كلما شعروا بعدم ارتياح من ادائهم الوظيفي (ص١٨١–٢٠٠). ويرى رايكر ان نظاماً ديمقراطياً يتم تحديده بهذه الطريقة (التي اطلق عليها اسم «الديمقراطية الليبرالية») يخدم القيم الاساسية التي تعبر عنها الفكرة الديمقراطية حتى عندما تخفق الحكومة في تحقيق الهدف المستحيل وهو التمثيل المتميز للرغبة الشعبية.

وباعتبارها وصفاً تقريبياً للجوانب الواقعية للعملية الديمقراطية عندما يتم تطبيقها على انظمة ذات نطاق واسع، كذلك للقيم الديمقراطية علي نطاق واسع، فإن حجة رايكر تستقطب الكثير مما يجب أن يقال في صالحها (إنظر الفصل ١٦ لاحقاً). ومهما يكن من أمر، فإن حجته عرضة لمجابهة صعوبات خطيرة. أولها، كما بين احد النقاد، ان «الديمقراطية الليبرالية» التي يطرحها لا تنجو من مصاعب «الديمقراطية

الشعبية» وإذا ما اعتبرت انتقاداته لغموض الاختيار الاجتماعي صحيحة، فإن ذلك يعود ببساطة الى ان قيام المواطنين بالتصويت في حملة انتخابية بهدف استبدال المسؤولين من مناصبهم لا يوفر سبباً كافياً لتحديد ما تهدف اليه النتائج[٣] . ثانياً، ان الحد الذي تعتبر ضمنه دورات الاقتراع مشكلة حقيقية غير واضح، وقد توصل بعض المنظرين الاجتماعيين الى نتيجة مفادها ان الأهمية التي عزاها رايكر وآخرون لدورات الاقتراع لأمر مبالغ فيه [٤] .

شبه الوصاية

بسبب ما تنطوي عليه قواعد الاقتراع من صعوبات ، انصرف بعض نقاد العملية الديمقراطية الى قول ان قدرة المشرعين على سن القوانين هي في الواقع اقل شأناً من قدرة هيئة غير منتخبة تضم اشباه اوصياء، كالمحكمة العليا في الولايات المتحدة على سبيل المثال. وبذلك فقد رفض كل من وليام رايكر وباري وينغاست B. Weingast (١٩٨٦) الحجة المعترف بها في الولايات المتحدة والمتعلقة بوجوب خضوع المحكمة العليا للكونغرس وذلك حول قضايا الاختيارات الاقتصادية والحقوق الاقتصادية، لا سيما الحقوق العقارية. كما يناقشون قائلين ان تمحيصهما النقدي «يوفر اسساً اكثر اكتمالاً للمراجعة القضائية للقرارات التشريعية الذي تخضع لها كافة انواع الحقوق» (ص٢٦).

ومع ذلك نجد ان السلطة التي يعمد هذان المنظران الى اناطتها باشباه الاوصياء في المحكمة العليا من جانب يتم سحبها من قبلهما من جانب آخر .

> «ان التمحيص القضائي الذي يسمح للقضاة باستبدال منطقهم بمنطق السلطة التشريعية انما يقوم بنقل مشكلة جوانب الحقوق الاقتصادية التي لا يمكن التنبؤ بها وعدم استقرارها من السلطة التشريعية الى القضائية، ولكنه لا يضع حلاً لمشكلة حماية الحقوق»(ص ٢٦) ،[٥] .

وهكذا نجد ان المنظّرين آنفي الذكر يعترفان، ولو بشكل ضمني، ان شبه

الوصاية، بوصفها بديلاً لمبدأ الاغلبية تعاني من خللين خطيرين. اولاً، برغم ان نطاق سلطة الاوصياء اكثر تحديداً، فضمن هذا النطاق تخضع سلطتهم للقسم الاكبر من الاعتراضات التي - كما رأينا في الفصل الخامس - توفر اسباباً قوية تعمل على رفض الوصاية. ثانياً، ان شبه الوصاية، شأنه بذلك شأن الوصاية التامة، لا يمكنه تجنب المصاعب الخاصة بقاعدة الاغلبية الا اذا كان المرء على استعداد لاعتماد احد افتراضين يفتقران الى المصداقية، وهما : اما ان ينخفض عدد الاوصياء الى وصي واحد، او انهم (اي الاوصياء) يكونون دوماً على اتفاق تام. ان الافتراض ان هناك فقط شخصاً واحداً مؤهلاً لممارسة الحكم بفضل امتلاكه حكمة فائقة يفتقر في الواقع الى المصداقية بشكل اكثر من الافتراض القائل بأن افراد اقلية معينة فقط هم المؤهلون. ومما لا يقل مصداقية، خاصة مع ما تشير إليه السجلات التاريخية هو ذلك الافتراض القائل ان القضاة في محكمة عليا يكونون على اتفاق دائم في الرأي. ومع ذلك، اذا ما تشكلت المحكمة من عدة قضاة، واذا ما قدر لهم ان يختلفوا، وهو ما يحصل بالتأكيد، تصبح المحكمة بحاجة ماسة لقاعدة لتنظيم القرارات. واذا ما كانت تسوية الاختلافات في الرأي ستتم عن طريق التصويت، واذا ما كان للقضاة اصوات متكافئة، فهناك وجود لكافة مشاكل قاعدة الاغلبية وبدائلها بصيغ مصغرة (شابيرو، ١٩٨٩).

استبداد الاغلبية مقابل استبداد الاقلية(٦)

في الوقت الذي يشير فيه المدافعون عن الانظمة التي لا تعتمد مبدأ الاغلبية بخوف باتجاه شبح استبداد الاغلبية الذي يدعون بأنه يلوح مهدداً وينتظر دعوة يتمكن اثرها من مهاجمة حقوق الاقلية، فإن هؤلاء الدعاة المدافعين يخفقون عادة في ملاحظة المؤشرات الاقل وضوحاً لطيف آخر : استبداد الاقلية. ومع ذلك، ومثلما لا يطرح النظام الديمقراطي الذي يعتمد مبدأ الاغلبية اي ضمان دستوري لحقوق الاقلية وامتيازاتها يتجاوز الحقوق السياسية الاساسية للمواطنين، فإن الترتيبات الديمقراطية التي لا تعتمد مبدأ الاغلبية تعجـز بذاتها عن منع الاقلية مـن استخدام

موقعها المحمي لالحاق الضرر بالاغلبية. وفي الدولة التي تعتمد مبدأ الاغلبية فإن حماية حقوق الاقلية لا يمكنها ان تكون اقوى من التزام اغلبية المواطنين بالحفاظ على الحقوق الديمقراطية الاساسية لكافة المواطنين ، وبادامة الاحترام لرفاقهم المواطنين، وبتفادي النتائج الوخيمة التي تضر بالاقلية. وكذلك هي الحالة في الدول الديمقراطية التي لا تعتمد نظام الاغلبية : ان حماية الاغلبيات ضد تجاوزات الاقليات لا يمكنها ان تكون اقوى من التزام افراد الاقليات المحمية بعدم اساءة استخدام فرصهم في اللجوء الى حق النقض فيما يتعلق بقرارات الاغلبية التي لا يرغبون فيها. ويمكن الحكم بعدم صحة الادعاء بأن حق النقض لدى الاقلية يمكن استخدامه بشكل سلبي لمجرد اعاقة سبيل تهديدات الاغلبية الموجهة ضد حقوق الاقلية ورفاهيتها، ولكن لا يمكن استخدامه لالحاق الضرر المؤكد بأغلبية معينة او بأقلية اخرى، وهذا ما بينه الداعية من خلال حواره مع الناقد.

وهكذا تخفق الترتيبات الخاصة بالاغلبية وغير الاغلبية على حد سواء، وبحد ذاتها، في ضمان تحقيق العدالة في القرارات الجماعية. وبرغم ما يقوله ويدعيه المؤيدون، لا يمكن لقاعدة الاغلبية، ولا للترتيبات المختلفة التي لا تعتمد مبدأ الاغلبية ان توصف بأنها تمثل في اغلب الاحيان النظام الافضل للوصول الى القرارات الجماعية في دولة ديمقراطية.

قاعدة الأغلبية في الدول الديمقراطية

بما انه من الواضح أن التعليل النظري لا يمكن أن يأتي باستنتاج ثابت يشير الى ان قاعدة الاغلبية هي بالضرورة اما افضل او اسوأ من بدائل معينة لها، يصبح امراً مثيراً للدهشة ان نجد تجمعات يلتزم افرادها بالفكرة الديمقراطية قد توصلت الى حل واحد لمشكلة قواعد تنظيم القرارات. ان مراقبة عابرة للمنظمات «الديمقراطية» تبدو وكأنها تؤيد هذا الحكم، اذ انها تتبع على ما يبدو تشكيلة كبيرة جداً من الممارسات المختلفة.

وثمة مجموعة من الادلة ذات الصلة والأثر على هذا الاستنتاج، هي تحليل آريند ليخفارت A. Lijphart لصيغ من الانظمة الحكومية التي تعتمد الاغلبية والاجماع في إحدى وعشرين دولة، وهي صيغ تضم كل ما اعتبر «ديمقراطياً على نحو متواصل منذ الحرب العالمية الثانية تقريباً» (ليخفارت، ١٩٨٤)[٧]. ان انظمة ليخفارت الديمقراطية هي بالاساس ما قمت بتعريفه بـ «انظمة الحكم التعددي الحر» (البولياركية) في الفصل الخامس عشر، وتوقعاً مني بمضمون الفصل الاخير هذا، فإني سأطلق على هذه الدول اسم «الانظمة المستقرة للبولياركية»[٨].

ويقارن ليخفارت نموذجين للديمقراطية : «نموذج وستمينستر» المستوحى من صيغة مثالية للنظام البرلماني البريطاني [٩]، ونموذج القبول الجماعي الذي تمثله، على سبيل المثال، سويسرا او بلجيكا. ومن خلال استخدامه لعبارة «القبول الجماعي» فإن ليخفارت لا يعني بالضرورة اتحاد الاراء وتطابقها. ونتيجة ذلك، فإن انظمة صنع القرار في الدول التي تلائم تفاصيل نموذج القبول الجماعي لليخفارت لا تعتبر في القسم الأكبر منها عرضة للاعتراضات الموجهة للاجماع، والتي تمت مناقشتها في الفصل السابق، بالرغم من ان ترتيباتها - شأنها بذلك شأن كافة قواعد الاغلبية الفائقة - تجيز بقاء الوضع الراهن فيما يتعلق ببعض القضايا على الاقل. وبذلك فإنه في الوقت الذي تكون فيه «قاعدة الاغلبية جوهر نموذج وستمينستر»(ص٤)، فإن المبدأ الذي من شأنه توجيه نموذج القبول الجماعي هو تحقيق القبول الصريح للمجموعات الاجتماعية الكبيرة في الدولة [١٠].

ان التفاصيل تلقي الضوء على جوانب عديدة. فعلى سبيل المثال، اذا ما كان نظام الاغلبية هو النموذج المعياري في الانظمة المستقرة للحكم البولياركي، يمكن للمرء ان يتوقع، انطلاقاً من اسس نظرية، انه في الدول التي تعتمد نظام مجالس الوزراء (باستثناء الولايات المتحدة الامريكية) فإن مجالس الوزراء هذه تضم على نحو نمطي فقط اعضاء من حزب الاغلبية او من الائتلاف الحزبي. اما ضم اعضاء من احزاب الاقلية التي لا تعتبر اصواتها ضرورية لسن القوانين فليس الا وسيلة لتحقيق

القبول الجماعي. ومع ذلك فإنه في ثمان دول فقط كانت مجالس الوزراء مقصورة على الحد الادنى للحجم الفائز وذلك في اكثر من ٨٥٪ من الوقت (الجدول ١١-١). وعلى نحو مماثل، ففي نظام يعتمد الاغلبية البحتة، فإن وجود مجلس ثانٍ يخلو من المعنى، وتماماً بسبب ان كلاً من المجلسين يمثل نسخة طبق الاصل عن الاخر نجد ان الدول الاسكندناڤية قد قامت بالغاء المجلس الثاني الذي اعتبرته عديم الجدوى. ومع ذلك يبقى نظام المجلســين هو إلى حد كبيرجداً الاكثر شــيوعاً في الدول الديمقراطية (الجدول ١١-١).

ولطالما عمل دعاة نموذج وستمينستر - باعتباره يمثل قمة المؤسسات الديمقراطية الحديثة - الى الاشادة بنظام الحزبين بوصفه ضرورياً، بل وحيوياً، لقاعدة الاغلبية. فالحزب الذي يفوز بأغلبية الاصوات والمقاعد هو الذي يحق له الحكم، بينما يشكل الحزب الاخر، حزب الاقلية، المعارضة الموالية. ومع ذلك فإن نظام الحزبين يشكل حالة نادرة، وفي يومنا هذا لا يمكننا ان نسم به سوى نيوزيلندة والولايات المتحدة الامريكية (بينما تعتبر الاحزاب المجزأة في الولايات المتحدة الاميريكية بعيدة جداً عن الاحزاب المركزية لنموذج وستمينستر الاصل). وحتى الموطن الاصل لنظام الحزبين، اي بريطانيا، لم يعد يعتبر كذلك (الجدول ١١-١).

ويميل مؤيدو نظام الاغلبية كذلك الى الافتراض ان الصراع الحزبي يميل الى الحدوث حول نمط منفرد من القضايا (القضايا الاقتصادية الاجتماعية عادة) التي تسمح للناخبين بتنظيم انفسهم باستمرار في ذات المكان تقريباً على الخارطة السياسية وذلك من اليسار الى اليمين. وبذلك فإن نتيجة الانتخابات تعكس صورة ثابتة تقريباً للاغلبية والاقلية ضمن اطار هيئة الناخبين، وتخرج بحكومة للاغلبية ومعارضة للاقلية في البرلمان. بالاضافة الى ذلك، وبما ان بدائل السياسة قد تم تأطيرها على نحو نمطي بحيث انها تستلتزم من المرء التصويت اما لصالح مقترح معين او ضده، فإن اوجه الخلل الخاصة بقاعدة الاغلبية امام اكثر من خيارين يتم تفاديها. وبالمقارنة، فعندما يختلف الناشطون السياسيون حول ابعاد قضيتين او اكثر(كالامور الاجتماعية

الاقتصادية والقضايا الدينية) فإن الأغلبية حول قضية ما قد تتميز في تكوينها عن اغلبية حول قضية اخرى. ولذلك فإن تشكيل اغلبية برلمانية قادرة على ادامة ذاتها عبر سلسلة من القضايا المختلفة يتطلب من القادة الانصراف الى بناء ائتلافات وتحقيق حالات من القبول الجماعي. وفي النهاية فقد تأخذ النتيجة شكل ائتلاف كبير يضم كافة الاحزاب الكبيرة. وبالتالي، ففي مثل هذه البيئة السياسية من المحتمل ان يتراجع نموذج وستمينستر القائم على الاغلبية امام نظام للقبول الجماعي. وبمقتضى مقياس ليخفارت فإن الخلافات الحزبية لا تكون في معظم الاحيان باتجاه بعد معين لقضية منفردة الا في خمس دول تقوم فيها انظمة حكم بولياركية (الجدول ١١-١).

وبالرغم من ان نموذج وستمينستر يفرض صيغة أكثرية او نظاماً انتخابياً قائماً على الاغلبية - حيث أن المقاعد البرلمانية تكون من حصة المرشحين الذين يفوزون بأغلب الاصوات في مناطق احادية العضو - فإن هذه السمة على ما تبدو لي تشكل احدى الخواص التاريخية المميزة للدول الناطقة بالانجليزية، وبذلك فهي ليست من المستلزمات الرئيسة لمبدأ الاغلبية(١١). بيد أن ما يناقش في اغلب الاحيان هو ان الترتيبات الانتخابية لنموذج وستمينستر تميل الى تفضيل نظام الحزبين بينما يتجه نظام التمثيل النسبي الى تفعيل الانظمة متعددة الاحزاب. ان الحزبين يضمنان للناخبين الذين يواجهون خيارين فقط بأنهم اما أن يندمجوا مع الاغلبية، الممثلة بحزب الاغلبية، او مع الاقلية التي تمثلها المعارضة الموالية. ومن خلال مكافأة الحزب الذي يفوز بمقاعد اكثر مما تسمح به نسبة الاصوات التي حصل عليها، فإن الترتيبات الخاصة بنموذج وستمينستر تعزز كذلك ما لحزب الاغلبية من فرص مستقبلية لحكم مستقر قادر على تحقيق السياسات التي يفترض ان الناخبين كانوا قد أيدوها، بوجه عام على الاقل. وبرغم اتسام هذه الحجج بمصداقية مشكوك فيها(١٢)، فالحقيقة هي ان التمثيل النسبي هو النمط السائد خارج اطار الدول الناطقة باللغة الانجليزية (الجدول ١١-١). فهناك انسجام بين التمثيل النسبي والنظم متعددة الاحزاب(١٣). وعلى نحو نمطي نجد انه في الدول التي تعتمد التمثيل النسبي تكون هيئات الناخبين

مجزأة. وقلما يفوز حزب واحد بأغلبية المقاعد، ناهيك عن اغلبية اصوات هيئات الناخبين. والوزارات الائتلافية هي القاعـــدة. كما ان الائتلافات المستقرة تســـتلزم نموذجياً بناء الاجماع.

وتعرقل المؤسسات السياسية لبعض الدول عمل قاعدة الاغلبية في مزيد من الطرق الاخرى. ففي الدول الاتحادية لا يمكن للاغلبيات القومية ان تكون لها اليد العليا على اقليات تتمركز في ولايات او اقاليم معينة. وبرغم ان ست دول فقط هي التي تتميز بأنظمة اتحادية، فإنها تضم عدداً من أقدم انظمة الحكم البولياركية «المستقرة» (الجدول ١١ – ١). أما الصيغ الاخرى لحالات ممارسة الاقلية حق النقض ضد قرارات الاغلبية فهي اكثر انتشاراً. وفي اغلب الدول الديمقراطية نجد ان النظام السياسي يسمح للاقليات بممارسة حق النقض للسياسات وذلك عن طريق اخضاعها للمراجعة القضائية، وهو طريق يجيز لمحكمة عليا الحكم بإبطال مفعول تشريعات ترى أنها تتعارض مع الدستور، او عن طريق الاتفاقات التي من شأنها الخروج بترتيبات اتحادية من نوع ما، او عـــن الطريقين كليهما على حـــد سواء (الجدول ١١ – ١).

وقد يتم تجاوز مختلف الحدود على مجالات انشطة الحكومة التي تعتمد مبدأ الاغلبية اذا ما شاع اللجوء الى استخدام الاستفتاء ، بيد ان الاستفتاءات الوطنية تكاد تكون وقفاً على سويسرا. اما في المناطق الاخرى من العالم فهي اما نادرة جداً او لا وجود لها بالاساس (الجدول ١١–٢).

وهكذا نرى ان اغلب الدول التي تعيش في ظل انظمة مستقرة للحكم البولياركي لم تعتمد بعد مبدأ الاغلبية على نحو منضبط من كافة الاوجه. ومن بين الدول الإحدى والعشرين التي عمد ليخفارت الى تحليلها فقد وجد ان ما يقرب من ستٍ منها تقريباً تعتمد مبدأ الاغلبية على نحو منضبط تماماً، اما البقية فقد اعتمدت انظمة «اجماعية» (الجدول ١١–٣).

الجدول ١١ – ١
النظم التي تعتمد قاعدة الاغلبية وتلك التي لا تعتمدها في اثنين وعشرين نظاماً مستقراً من انظمة الحكم التعددي الحر (البولياركي)

		عدد الدول التي تعتمد قاعدة		
		الاغلبية	المختلطة	الاجماع
حجم مجالس الوزراء (باستثناء الولايات المتحدة الامريكية)	الحجم الفائز بالحد الادنى اكثر من ٨٥٪ من الوقت	٨		
	٨٥٪ من الوقت او اقل		٦	
	مجالس بأحجام مضخمة			٧
برلمانات احادية المجلس وثنائية المجلس	احادية المجلس	٦		
	مختلطة		٢	
	ثنائية المجلس			١٤
نظام الاحزاب	حزبان	٢		
	اكثر من اثنين واقل من ثلاثة (اي التي يكون الحزب الثالث منها اضعف من الحزبين الاخرين)		٦	
	ثلاثة احزاب او اكثر			١٤
عدد ابعاد القضية ذات العلاقة بالنزاعات الحزبية	قضية ببعد واحد (كندا، ايرلندة، نيوزلندة، بريطانيا، الولايات المتحدة الامريكية)	٥		
	قضية ببعدين او اكثر			١٧
النظم الانتخابية	الانظمة التعددية وانظمة الاغلبية	٦		
	نصف نسبية (اليابان)		١	
	تمثيل نسبي			١٥
انظمة وحدوية شاملة اتحادية	وحدوية شاملة	١٦		
	اتحادية			٦
المراجعة القضائية وحق النقض (الفيتو) للاقليات	لا احد	٤		
	مراجعة قضائية من غير فيتو للاقلية		٦	
	لا مراجعة قضائية وفيتو للاقلية		٥	
	مراجعة قضائية وفيتو للاقلية			٧

الجدول ١١ - ٢

الاستفتاءات الوطنية (١٩٤٥ - ١٩٨٠)

عــدد الاســتفتاءات	عــدد الــدول
١٦٩	١ (سويسرا)
٢٠ - ١٦٩	٠
١٠ - ١٩	٣
٢ - ٩	٥
١	٤
٠	٩

الجدول ١١ - ٣

الدول التي تعتمد مبدأ الاغلبية	الدول الاتحادية التي تعتمد مبدأ الاغلبية	الاجماعية - الوحدوية	الاجماعيــة
نيوزيلندة	الولايات المتحدة الامريكية	اسرائيل	سويسرا
المملكة المتحدة	كندا	الدانمارك	بلجيكا
ايـرلندة	المانيا	فنلندا	هــولندة
لوكسمبورج	النمسا	فرنسا (الجمهورية	ايطاليا
السويد	استراليا	الرابعة)	فرنسا (الجهورية
النرويج	اليابان	ايسلندة	الخامسة)

لماذا أن قاعدة الاغلبية هي أقل شعبية في الممارسة الديمقراطية منها في النظرية الديمقراطية

كيف يمكننا تعليل تفوق قاعدة الاغلبية المحدودة والنظم الاجماعية على النظم القائمة على مبدأ الاغلبية المنضبط بدقة وذلك في الدول الديمقراطية «الحديثة»؟

ان مناقشة حجة ان الافراد في الدول التي لا تعتمد مبدأ الاغلبية هم اقل التزاماً بالمثل الديمقراطية العليا منهم في الدول التي تعتمد المبدأ المذكور يتطلب تحليلاً مقارناً دقيقاً لم يسبق لاحد القيام به فيما أعلم. وإن تفحصاً عابراً للجدول ١١-٩* يبدو لي كافياً لإبطال هذه الحجة. وان محاولة اثبات ان النظم السياسية المستقرة التي تعتمد البولياركية، والتي لا تطبق مبدأ الاغلبية، هي في الواقع اقل ديمقراطية من تلك التي تطبق المبدأ هذا تتطلب هي الاخرى تحليلاً مقارناً لم يتم اجراؤه من قبل اللهم الا باستثناء كون مبدأ الاغلبية بصيغته المنضبطة بدقة يشكل احد مستلزمات العملية الديمقراطية، وهو جانب أظهر الفصل السابق انه ليس كذلك. ومرة اخرى اود القول أن المقارنات العابرة لا تؤيد هذ الرأي على ما اعتقد.

إن الحوار بين الداعية والناقد يطرح تعليلاً اكثر اقناعاً. وكما يبين الناقد فإن التبريرات المتعلقة بمبدأ الاغلبية تواجه بالفشل في ظل ظروف معينة، حيث لا تستثني العملية الديمقراطية بالضرورة وجود بدائل لقاعدة الاغلبية بصيغتها المنضبطة بدقة. وسواء وجدت الشعوب الملتزمة بالعملية الديمقراطية أنه من المنطقي اعتماد قاعدة الاغلبية لكافة القرارات الجماعية، أو أنها تضع قيوداً على مجال عمل هذه القاعدة، او ان الشعوب هذه تنصرف الى اعتماد ترتيبات اجماعية، فإن ذلك يعتمد جزئياً على الظروف التي يتوقعون ان القرارات الجماعية تتم صناعتها في ظلها. وفي حالة تغير هذه الظروف، واذا ما تغيرت فعلاً، فإن الترتيبات التي قدرت بأنها ملائمة في ظل ظروف سابقة قد تعدل باتجاه او بآخر- اما وصولاً الى اعتماد مبدأ الاغلبية

---

* هكذا وردت في الاصل بالانجليزية - المترجم.

المنضبط على نحو اكثر دقة، أو القيام بشكل واسع باعتماد مبادىء لا تقوم على الاغلبية. وعندما تهدد الصراعات السياسية الوحدة الوطنية، على سبيل المثال، فقد يقوم القادة السياسيون باستبدال الممارسات التي تقوم على مبدأ الاغلبية بترتيبات ارتباطية من شأنها تأمين حق النقض لكافة الثقافات الفرعية (الثانوية) البارزة. وعندما تنخفض حدة الصراعات، واذا ما انخفضت، فقد تتراجع هذه الترتيبات الارتباطية الى اخرى اقل اجماعية واكثر اقتراباً من قاعدة الاغلبية، والتي تمثل بوجه عام سياق تاريخ هولندة منذ الحرب العالمية الاولى حتى ثمانينات هذا القرن.

ان الشروط الرئيسة التي تحبذ ممارسات قاعدة الاغلبية هي : اولاً، كلما ازداد افراد الشعب في دولة معينة تجانساً، لا سيما في السمات التي لها ارتباط وثيق بالاتجاهات والمواقف السياسية، كلما قل احتمال قيام الاغلبية بتأمين سياسات مضرة بمصالح الاقليات، وكلما زاد الاحتمال نتيجة ذلك بتحقيق اجماع واسع على الرغبة في اعتماد قاعدة الاغلبية. وعند الحد النهائي يحتمل ان يغدو افراد شعب دولة معينة متجانسين الى درجة لا يمكن عندها لاية اغلبية ان تلحق الضرر بأية اقلية دون الحاق ضرر مؤكد بأعضائها هي بالذات، وهو الافتراض الذي جاء به روسو، على ما اعتقد، والذي أجاز له ان يعهد بالقرارات الجماعية حول المصلحة العامة، بكل ثقة، الى الاغلبية.

ثانياً، كلما ازدادت قوة التوقعات بين افراد اقلية سياسية بخصوص احتمال انضمامهم الى اغلبية يوم غد، كلما ازدادت درجة قبولهم بقاعدة الاغلبية وقل شعورهم بالحاجة الى وجود ضمانات خاصة بهم مثل حق النقض، وكلما ازداد احتمال قناعتهم بأن من شأن مثل هذه الاجراءات اعاقة تحقق احتمال مشاركتهم المستقبلية في حكومة الاغلبية.

وأخيراً، من المحتمل جداً ان تحظى قاعدة الاغلبية بدرجة اكبر من الدعم بين افراد الاقلية – سواء كان ذلك بسبب ما جاء في (أولاً) و (ثانياً) اعلاه، او كان لاسباب اخرى – اذا ما شعر هؤلاء الافراد بالثقة من ان القرارات الجماعية لن تهدد

العناصر الاساسية لنمط حياتهم على نحو جذري، سواء كان ذلك في الامور الدينية، او اللغوية، او الاقتصادية، او الامنية، او أية امور اخرى.

وعلى العكس من ذلك، وإلى حد غياب شرط او اكثر من هذه الشروط، فمن المحتمل ان تقوم بعض المجموعات بمقاومة قاعدة الاغلبية بصيغتها المنضبطة وإنكار الشرعية عن قرارات الاغلبية. وكما سنرى في الفصل الثامن عشر، فإن معظم دول العالم تفتقر الى هذه الشروط (وفي اغلب الاحيان فإنها تفتقر كذلك الى غيرها من الشروط المفضلة للعملية الديمقراطية)؛ ولهذا فإن هذا هو سبب، من بين عدة أسباب، لكون الكثير من دول العالم غير ديمقراطية. ولكن حتى في دول ذات مؤسسات ديمقراطية او بولياركية فإن الشروط المؤاتية لمبدأ الاغلبية والتي تم لي ذكرها هي في اغلب الاحيان ضعيفة او لا وجود لها. وكنتيجة لهذه الحالة، فإن قاعدة الاغلبية بصيغتها المنضبطة قد تم رفضها في هذه الدول الديمقراطية تفضيلاً لترتيبات مختلفة رضائية و لا تقوم على مبدأ الاغلبية في إتخاذ القرارات الجماعية(١٤) .

وازاء شروط من شأنها تقويض اركان ما تحظى به قاعدة الاغلبية من قبول وشرعية، يفضل الديمقراطيون بالتالي اعتماد بعض القيود على مبدأ الاغلبية. ان الاصرار على الرأي القائل بأن اجراءهم هذا انمـــا يعتبر بالضرورة تجـــاوزاً على مستلزمات العملية الديمقراطية هو توجه لا مبرر له على ما يبدو لي.

* * *

تتلخص نتيجة تمحيصنا لقاعدة الاغلبية في واقع ان البحث عن قاعدة واحدة من شأنها تحديد كيفية الوصول الى القرارات الجماعية ضمن اطار نظام تسيره العملية الديمقراطية يشكل مسعى ينتهي الى الفشل، فمن غير الممكن، على ما يبدو، بلوغ هذا الهدف.

ومن جانب آخر، فإن العلل التي تعاني منها قاعدة الاغلبية هي من الخطورة بما يحول دون امكانية اهمالها. بل ان هذه العلل تدفعنا الى النظر بشك كبير الى الادعاء القائل بأن الديمقراطية تتطلب بالضرورة تطبيق قاعدة الاغلبية. ومع ذلك يحق لنا ان

نشعر بنفس القدر من الشك حول الادعاءات بأن بديلاً لهذه القاعدة سيكون اعلى شأناً منها، أو اكثر انسجاماً مع العملية الديمقراطية وقيمها. اذ ان كافة بدائل قاعدة الاغلبية تعاني هي الاخرى ايضاً من الكثير من الجوانب السلبية والعلل.

ويمكننا نتيجة ذلك ان نستنتج منطقياً ان احكاماً وتقديرات بخصوص افضل قاعدة للقرارات الجماعية لا ينبغي الوصول اليها الا بعد تقييم دقيق للظروف التي في ظلها يحتمل ان تتخذ هذه القرارات. ان هذا الاستنتاج منسجم مع التجربة الواقعية في مختلف الدول الديمقراطية، حيث اعتمدت الشعوب تشكيلة مختلفة من القواعد والممارسات.

ومن خلال اعتماد الشعوب في الدول الديمقراطية قاعدة الاغلبية، او رفضهم لها، فإنهم لم يتجاوزوا بالضرورة على العملية الديمقراطية ولا على القيم التي تبررها. ذلك انه في ظروف مختلفة يمكن ان يصار الى تطبيق العملية الديمقراطية كما ينبغي بموجب قواعد مختلفة لصناعة القرارات الجماعية.

الفصل الثاني عشر

العمليـــة والجوهـــر

من العيوب المحتملة في اية عملية لصنع القرارات هو أنها قد تفشل في تحقيق النتائج المرغوب بها. وحتى أن عملية عادلة من شأنها احياناً الخروج بنتيجة غير عادلة. وقد تفي عملية ما، من حيث المبدأ بكافة المستلزمات المبينة في الفصول الاخيرة باكمل صيغة ممكنة. ومع ذلك الا يمكن لهذه العملية بالذات، وفي ظل ظروف معينة، ان تؤدي الى نتائج غير مرغوب بها اخلاقياً؟

توحي هذه الامكانية بوجود اعتراضين اساسيين ضد العملية الديمقراطية : اولاً، احتمال تسببها بضرر معين. وثانياً، احتمال اخفاقها في تحقيق المصلحة العامة. وغالباً ما يناقش نقاد الفكرة الاولى أنه من أجل الحيلولة دون تحقق الضرر بفعل القرارات الجماعية، فيجب أن تكون العملية الديمقراطية محدودة، أو مقصورة، أو ان تستبدل في بعض النواحي الهامة. اما نقاد الفكرة الثانية فانهم يزعمون في اغلب الاحيان ان تعارض المصالح والافتقار الى الفضيلة المدنية المتفشي في المجتمعات المعاصرة يجعلان من العملية الديمقراطية وقفاً على خدمة المصالح الخاصة لفئات معينة بالدرجة الاولى مما يحول دون تمكنها من تحقيق المصلحة العامة.

وفي هذا الفصل وفي الفصل الذي يليه سنعمد الى تمحيص الاعتراض الاول وساقوم بتأجيل تمحيص الاعتراض الثاني الى الفصلين العشرين والحادي والعشرين بعد ان نكون قد اتحنا لانفسنا فرصة للنظر في النتائج التي تترتب للمؤسسات والممارسات الديمقراطية من تحول فكرة الديمقراطية الى النطاق الواسع للدولة - القومية.

ان المبالغة في الاصرار على اعطاء النتائج الجوهرية فرصة التقدم على العمليات تغدو بصراحة تبريراً للوصاية مناهضاً للديمقراطية، كما تغدو «الديمقراطية الجوهرية» بطاقة تعريف مخادعة لما هو في الواقع حكماً ديكتاتورياً. بيد ان مثل هذه الحجج المناهضة للديمقراطية يمكن التعامل معها على حقيقتها كما حاولت أن أفعل من خلال مناقشتي لمبدأ الوصاية. ان ما له صلة اوثق بالنظرية الديمقراطية وممارستها هو النزاعات المتأصلة في التقاليد الديمقراطية بين اولئك الذين يؤمنون بان الدولة الافضل هي تلك التي يسير نظام الحكم فيها بموجب العملية الديمقراطية، إلا انهم يختلفون في كيفية الوصول الى توازن لائق بين القيم الجوهرية والاجرائية لا سيما حول المدى الذي ينبغي للحدود الجوهرية ان تفرض فيه على العملية الديمقراطية. وفي الحوار الذي يلي فإن النزاع ليس بين مؤيد للديمقراطية ومناهض لها، اذ ان كليهما ديمقراطيان. ولكن في الوقت الذي ينصرف فيه احدهما الى الدفاع عن العملية الديمقراطية بوصفها حالة جوهرية واجرائية في آن واحد، ينبري الاخر، باعتباره ناقداً لما جاء به الاول من آراء، للقول ان العملية آنفة الذكر لا توفر بمفردها حماية كافية ضد الاضرار بالمصالح الجوهرية.

بعض الانطباعات الخاطئة

المؤيد : برغم اتفاقي معك على اعتبار ان مسألة العملية والجوهر خطيرة بالنسبة للنظرية والممارسة الديمقراطيتين، الا انني اعتقد بان طبيعتها تعاني في اغلب الاحيان مما تحيطها به الافتراضات الخاطئة من ابهام وغموض.

فبالدرجة الاولى، من الخطأ جداً ان نعتبر ان الاجراءات هي بشكل ما مجردة من اية اهمية اخلاقية. فعلى سبيل المثال، يطرق سمعي قول البعض «ان الاجراءات لا ينبغي ان يسمح لها بالوقوف في طريق العدالة». بيد ان العدالة هي عدالة في الاجراءات (عدالة اجرائية) بقدر ما هي عدالة جوهرية. وفي كثير من الاحيان، كما هو الحال في المحاكمات الجنائية، لا يمكن لاي اجراء ضمان ان النتيجة ستكون عادلة موضوعياً، اذ ان محاكمة منصفة قد تخرج بقرار خاطيء من قبل هيئة المحلفين. ومع ذلك فمن الممكن التوصل الى استنتاج ان من بين الاجراءات المعتمدة هناك احتمال

اكبر بخروج احدها أكثر من غيره بالنتيجة الصحيحة. وعليه، فبامكاننا ان نقرر انه في القضايا الجنائية تكون هيئة محلفين قوامها انداد للمرء اسمى منزلة وكفاية من اي بديل عملي لها. وعلى أوسع نطاق، نجد انه حتى افضل النظم القضائية يمكنها ان تحقق عدالة إجرائية فقط، ولا يمكنها تحقيق عدالة جوهرية. ويمكن للدستور ضمان الحق في الحصول على محاكمة منصفة، بيد انه لا يستطيع الضمان بان المحاكمة المنصفة تؤدي في كل الاحوال الى قرارات عادلة من قبل هيئات المحلفين. وبسبب عدم إمكانية الحصول على مثل هذه الضمانات فاننا نمنح المحاكمة المنصفة قيمة عالية.

ثانياً، وهو يتبع من (اولاً) اعلاه، فانه من الخطأ الجسيم ان يتكلم المرء منا بما يوحي بان مستلزمات العدالة تتعارض مع ما يعتبر «مجرد اجراءات شكلية» للديمقراطية. ان تبرير العملية الديمقراطية يجيز لنا ان نقول بانها بحد ذاتها – اذا ما اخذنا بعض الافتراضات بعين الاعتبار – ليست إلاصيغة من صيغ العدالة، اذ انها اجراء عادل للوصول الى قرارات جماعية. وبالاضافة الى ذلك، وبقدر ما تقوم العملية الديمقراطية برصد توزيع الصلاحيات، فانها توفر في الحين ذاته صيغة من صيغ العدالة التوزيعية. اذ ان توزيعاً مناسباً وملائماً للصلاحيات هو نتاج عادل لدستور قويم. وتستلزم العدالة التوزيعية توزيعاً منصفاً للمصادر الهامة : السلطة، والثروة، والدخل، والتعليم، والوصول الى المعرفة، وفرص تطوير الذات والقيم الذاتية، وغير ذلك. ومن بين المصادر الأكثر اهمية في اي مجتمع هي السلطة، كما ان توزيع السلطة يتم تحديده جزئياً بفعل توزيع الصلاحيات بين حكومة الدولة وبين تجمعات اخرى. ان لهذه الصلاحيات اهمية كبيرة لاسباب عديدة منها ان الحكومات لها اثرها الفاعل على الكيفية التي يتم فيها توزيع المصادر الاخرى. ونتيجة لذلك فان الاختيار بين العملية الديمقراطية والنتائج الجوهرية لا يعتبر مجرد اختيار بسيط بين الاجراءات والعدالة، ولا حتى بين العدالة الاجرائية والعدالة الجوهرية، بل هو اختيار بين عدالة العملية الديمقراطية بصيغتيها الاجرائية والتوزيعية من جانب، وبين الادعاءات الأخرى بالعدالة الجوهرية من جانب آخر. وبعبارة موجزة، فان ما احاول قوله هو ان العملية الديمقراطية تزخر بالقيم الجوهرية.

الناقد : ولكنك تعترف بان العملية الديمقراطية تكاد لا تستنفد كافة المطالبات

بالعدالة الجوهرية، اذ ان هناك مطالبات اخرى كما قلت لتوك. واذا ما كان الامر كذلك، اليس من المعقول المطالبة باتخاذ ما من شأنه حماية هذه المطالبات بشكل ما من خطر التجاوز عليها بفعل قرارات يتم اتخاذها من خلال العملية الديمقراطية؟

المؤيد : ان البت في ما اذا كان من المعقول المطالبة بوضع قيود على العملية الديمقراطية، انما يعتمد على امكانية ايجاد البديل لها. وتقودنا هذه النقطة الى خطأ ثالث : ما لم يكن المرء قادراً على تحديد عملية بديلة قادرة على الخروج بنتائج عادلة فمن الخطأ الزعم ان عملية لصنع القرارات الجماعية هي معيبة بسبب ما قد تؤدي اليه من نتائج غير عادلة. وحتى اذا كنا قادرين على وضع معايير مستقلة للعدالة يمكن ازاءها مقارنة اداء عملية معينة، فان المسألة على ما تبدو هي عدم وجود ثمة عملية لصنع القرارات الجماعية من شأنها، على حد تعبير جون رولـز، القيام باكثر من توفير عدالة اجرائية غير تامة.

واود استخدام بعض الفئات التي حددها رولـز من اجل ان اوضح العلاقة الممكنة بين العدالة الاجرائية والعدالة الجوهرية. ولنقل انه اذا ما تمكن اجراء معين من ضمان نتيجة نقوم بتحديدها على نحو مستقل بوصفها عادلة، نكون قد حصلنا على عدالة **تامة في** الاجراءات (عدالة اجرائية تامة). والمثال على ذلك يمكن ان يكون اجراءً من شأنه دائماً ان يجد المذنب مذنباً وان يبرىء ساحة البريء. وكما يقول رولـز : «من الواضح جداً ان العدالة الاجرائية التامة نادرة، ان لم نقل مستحيلة» (١٩٧١، ص٨٥). وبذلك ينبغي علينا عادة ان نلجأ بشكل مؤقت الى افضل اجراء مجد يمكننا تصميمه، برغم احتمال اخفاقه احياناً، كما هو الحال في المحاكمات الجنائية. وهذا ما نسميه العدالة الاجرائية **غير التامة**. وفي بعض الاحيان حيث لا يكون لدينا معيار مستقل للنتيجة الصحيحة، بامكاننا تخطيط « اجراء صحيح، او منصف، بحيث تكون النتيجة هي الاخرى صحيحة او منصفة» (ص ٨٦). وهذا ما يشير اليه رولـز بعبارة العدالة الإجرائية الخالصة وقد يوضح ذلك مثال يصور وجود كعكة نحاول نحن الاثنان اقتسامها، فتقوم انت بقطعها اولاً واقوم انا باختيار الشريحة التي تروق لي.

وفي اغلب الاحيان نجد ان العدالة الاجـرائية «التامة» و«غير التامـــة» وكذلك

«الخالصة» لا يمكن تحقيقها عملياً. وقد يكون هناك وجود لمعايير مستقلة بيد انها غير كافية لتمكيننا من تحديد ايهما يمثل النتيجة الصحيحة، باستثناء ما يكون ضمن اطار الامكانيات. وضمن هذا الإطار هناك احتمال ان تكون عدة نتائج عادلة بشكل متساوٍ. وعلى نحو يتسم بشيء من الابهام نجد ان رولز يطلق عبارة «شبه خالصة» على اجراء يضمن وجود اختيار ضمن ذلك الاطار. وفي اغلب الاحيان قد تكون أشباه الاجراءات الخالصة هي افضل ما يمكننا الوصول اليه. وعلى سبيل المثال، حتى لو قدر لدولة معينة اعتماد مبدأي رولز ذائعي الصيت المتعلقين بالعدالة بوصفهما المعيارين الصحيحين للتشريعات، فاننا نجده يستنتج قائلاً: «حول العديد من القضايا المتعلقة بالسياسة الاجتماعية والاقتصادية ينبغي لنا اللجوء الى مفهوم عدالة شبه خالصة في الاجراءات»(ص٢٠١). ولعله من المفيد ان نضع الاصناف التي جاء بها رولز في الجدول التالي :

الجدول (١٢ – ١)

العدالة الاجرائية والعدالة الجوهرية

صيغة العدالة الإجرائية	معيار مستقل؟	اجراء كامل؟
تامة	**نعم**	**نعم**
غير تامة	**نعم**	**لا**
خالصة	**لا**	**نعم**
شبه خالصة	**نعم**	**شبه***

* (غير محددة ضمن مجموعة من الخيارات الممكن قبولها بمقتضى المعيار)

المصدر : مقتبس من رولز، ١٩٧١، ص ٨٥ – ٨٦، ٢٠١.

والان دعني اقرأ احد استنتاجات رولز لاعتقادي بانه محق جداً فيما يتعلق بهذه النقطة:

«من الواضح ان اي اجراء سياسي ممكن قد يعود بنتيجة غير منصفة. وفي الواقع لا يوجد نظام للقواعد السياسية الاجرائية من شأنه ضمان ان التشريعات غير المنصفة لن يصار الى سنها. وفي حالة نظام حكم دستوري، أو بالتأكيد اية صيغة سياسية، فإن العدالة الإجرائية التامة المثالية لا يمكن تحقيقها. ان النظام الافضل الممكن تحقيقه هو نظام عدالة إجرائية غير تامة» (ص ١٩٨).

ولكن حتى العدالة الإجرائية غير التامة قد تضللنا. وكما يعترف رولـز – في حالة ما ذا تم اعتماد مبدأيه كليهما المتعلقين بالعدالة باعتبارهما مبدأين دستوريين – فان ما لهما من عمومية يحتمل ان تترك مجالاً كبيراً لعدم التحديد ضمن نطاق تطبيقهما على قرارات معينة. ونتيجة لذلك، فان افضل ما يمكننا توقعه، على حد تعبيره، هو «العدالة الإجرائية شبه الخالصة» (ص٢٠١). واذا ما اخفقنا في اكتشاف مبادىء مستقلة من اجل الحكم على النتائج، فقد نضطر الى اللجوء الى الاجراءات الخالصة.

الناقد : آمل انك لن تحاول أن تبرهن ان قرار الاغلبية هو كهذا الاجراء. لقد اخذت تبدو مثل روسو عندما يقول : «الارادة العامة دائماً على حق وهي تميل دائما نحو المنفعة العامة»(١٩٧٨، الكتاب٢، الفصل ٣، ص٦١). انك ستعترف بالتأكيد بان الاغلبيات قد اضرت في اكثر الاحيان بالاقليات.

المؤيد : لست بشخص احمق كي انكر ذلك. ومع ذلك اود ان استرعي انتباهك الى ما يعتبر تنويهاً مضللاً فيما ذكرت. وأود التساؤل عما اذا كنت في الواقع تحاول القول ضمناً ان اجراءً معيناً لصنع القرارات الجماعية يعتبر معيباً في حالة اضراره بمصالح بعض الافراد، اذ ان من خلال اضراره بمصالح البعض من الافراد فانه يفشل بالضرورة في منح مصالحهم اعتباراً متساوياً. واذا ما كان الامر كذلك فاني اعتقد ان استنتاجك خاطىء. ان القرار الجماعي الذي يتسبب بالاضرار بمصالح بعض الاشخاص لا يشكل بالضرورة تجاوزاً على مبدأ الاعتبار المتكافيء للمصالح. فمن خلال صناعة القرارات الجماعية لا بد للبعض منها ان يضر بشكل او بآخر بمصالح بعض الأشخاص. وبذلك فان تفادي هذا الجانب يكاد يكون امراً مستحيلاً

ولا يوجد اي حل، اجرائياً كان أو جوهرياً، من شأنه ضمان عدم الاضرار بمصالح الجميع باي شكل من الاشكال. ولا تستطيع العملية الديمقراطية ولا اي اجراء عملي آخر للوصول إلى قرارات جماعية ان تحقق دوماً، أو حتى غالباً، متطلب أن لا تسوء أمور أي شخص. والجانب المهم هو انه اذا ما قدر للعملية التي يتم بها اتخاذ القرارات ان تعطي مصالح الجميع اعتباراً متكافئاً، فان التجاوز على المبدأ لا يتحقق حتى في الحالة التي يتم من خلالها الاضرار بمصالح بعض الاشخاص.

الناقد : ولكن إنظر الآن إلى ما تفترضه: عملية ديمقراطية كاملة يحظى كل شخص من خلالها باعتبار متكافىء. بيد اننا ندرك يقيناً ان العمليات السياسية في جميع الدول الديمقراطية هي ابعد ما تكون عن الوصول الى مستوى المعايير التي تحددها العملية الديمقراطية. انك تتكلم، على ما يبدو، عن ديمقراطية في عالم مثالي لا عن الديمقراطية التي نعرفها في عالمنا الراهن.

المؤيد : لا يمكنني انكار ان السياسات المعتمدة في الدول الديمقراطية هي ابعد ما تكون عن الديمقراطية المثالية. وفي الحقيقة أن هذا الجانب هو نقطة هامة ينبغي دوماً اخذها بعين الاعتبار. وفي اغلب الاحيان ينصرف مؤيدو فرض الحدود الجوهرية على العملية الديمقراطية الى الخلط بين الحالات التي يصبح فيها الظلم الجوهري حصيلة عملية ديمقراطية جيدة الاداء، وبين تلك التي يكون فيها الظلم حصيلة اخفاق عملية صنع القرار في تحقيق متطلبات المعايير الديمقراطية. وبقدر تعلق الامر بالحالات الاولى، فاني اسلم بعدم وجود حل ينسجم مع العملية الديمقراطية، بل ان الحل لا يمكن تحقيقة. اما بالنسبة للحالات الثانية فقد يتمثل الحل الافضل بتطبيق عملية ديمقراطية بشكل اكثر اكتمالاً.

الناقد : ولكن اهتمامي منصب على الحالات الاولى. لقد دأبت على اللف حولها حتى هذه اللحظة. ترى الم يحن لك الوقت لمجابهتها؟

العملية الديمقراطية مقابل الإعتبار المتكافىء

المؤيد : نكاد نصل الى حيث نريد. ولكن عندما نستكشف أهمية التضارب

المحتمل بين المطالبات الجوهرية والعملية الديمقراطية، فإنني أود التمييز بين ثلاثة انواع مختلفة من المطالبات بمصلحة او خير جوهريين :

١ - المصلحة الجوهرية هي حق، او إستحقاق، او أية مطالبة اخرى بشيء يعتبر متكاملاً مع العملية الديمقراطية. وان المقصود بعبارة «متكامل» هو كل ما يعتبر ضروريا من بين مكونات مفهوم العملية الديمقراطية ذاتها، كحق التعبير الحر عن الاراء وحرية الاجتماع.

٢ - الحق الجوهري، أو الخير الجوهري، هو جانب خارجي عن العملية الديقراطية ولكنه ضروري جداً لها. وان المقصود بعبارة «خارجي» هو ان الجانب هذا لا يشكل جزءاً من مفهوم العملية ذاتها ومع ذلك فهو ضروري لعملها على الوجه الأتم. فمنذ زمن ارسطو حتى يومنا هذا، على سبيل المثال، اعترف المنظرون السياسيون أن العمليات الديمقراطية ستضعف إذا كان المواطنون غير متساوين الى حد كبير جداً في الامكانات الاقتصادية، او في موارد حيوية اخرى.

٣ - الحق الجوهري، او الخير الجوهري، هو جانب خارجي عن العملية الديمقراطية وغير ضروري لها، ولكنه يكون ضرورياً اذا ما كانت فكرة المساواة الذاتية ستُحترم. وبذلك فان المحاكمات العادلة في القضايا الجنائية ليست عنصراً من عناصر العملية الديمقراطية، ولا تعتبر ضرورية لها، بيد أنها ضرورية للاعتبار المتكافىء.

الناقد : النوع الاخير يبدو ذا اهمية خاصة لانه يفتح امامنا امكانية قيام العملية الديمقراطية في بعض الاحيان بالتجاوز على احد افتراضاتها، وهو افتراض ضروري لتبرير كونها عملية للقرارات الجماعية. وهي قد تقوم بذلك بطريقتين : (١) فقد تخفق بشكل مباشر في توفير اعتبار متكافىء لمصالح الجميع من خلال عدم قيامها، على سبيل المثال، باعطاء الاهتمام الكافي لمصالح الفقراء والمعدمين من المواطنين بسبب كونهم اقل وضوحاً في التعبير عن حالتهم واقل تنظيماً وفاعلية. (٢) ومن خلال فكرة المساواة الذاتية قد نتمكن من تحديد مصالح معينة هي في الواقع اساسية الى درجة يتعين من خلالها ان لا تغفل او يتم تجاوزها حتى من قبل العملية الديمقراطية.

مطالبات بشأن منافع متكاملة مع العملية الديمقراطية

المؤيد : من الطبيعي انك اخترت مباشرة القضية الاصعب. ولكن القضايا الأخرى هي هامة أيضاً. ولنفترض انك قادر على اثبات ان النتيجة الخيرة جوهرياً التي تسعى الى تحقيقها هي في الحقيقة جزء مكمل للعملية الديمقراطية ذاتها، ولتكن على سبيل المثال حق التمتع بحرية الكلام. عندها نجد ان التضارب بين العملية الديمقراطية والنتائج الجوهرية يتلاشى. وفي مثل هذه الحالة لا يكمن الحل في استبدال العملية الديمقراطية بل في تحقيقها أو استكمال جوانبها على نحو متقن.

وقد يتلاشى التضـارب بين النتائج الجوهـرية وبين العمليـة الديمقراطية إذا (١) ادت قاعدة الاغلبية بشـكل ما بالضرورة الى تحقق افضل النتائج الجوهـرية؛ (٢) واذا ما كانت النتيجة الجوهرية المعنية حقاً، او امتيازاً، او فرصة، او التزاماً يشكل جزءاً لا يتجزأ من العملية الديمقراطية؛ (٣) واذا ما تم تحقيق ما يستلزمه معيار الفهم المستنير من متطلبات ستؤدي العملية الديمقراطية بالضرورة الى افضل النتائج الجوهرية.

قاعـدة الأغلبيـة

الناقد : الحل الأول غير صحيح بالتأكيد. وينبغي لنا في البداية، على ما اظن، رفض الفكرة التي تنكر وجود معايير خارجية يمكننا بموجبها الحكم على قرارات الاغلبية، وبذلك فان ما تقرره الاغلبية يصبح بالضرورة صحيحاً. فلو كان الامر كذلك لتمكنت قاعدة الاغلبية الخروج بما اسماه رولز «العدالة الاجرائية الخالصة». الا ان هذا الادعاء هو مفسد لذاته بالنتيجة. ذلك أنه لو لم يكن لدينا معايير خارجية يمكن بموجبها تقدير اعمـال الاغلبية والحكم عليها ، فيتبع ذلك بالضرورة القول بعدم وجود معايير يمكن بموجبها تقدير ما اذا كانت قاعدة الاغلبية هي افضل من اي بديل آخر، او ما اذا كانت العملية الديمقراطية هي في الواقع افضل من اي بديل لها، كالوصاية على سبيل المثال.

المؤيد : اننا متفقان على ذلك، وانه لامر يفتقر الى الحكمة ان نفترض ان

بامكاننا تبرير العملية الديمقراطية بموجب اسس اخلاقية اذا ما كنا نؤمن بعدم وجود أي اسباب اخلاقية خارجية عن العملية ذاتها.

الناقد : ان قاعدة الاغلبية ليست اذاً صيغة من «العدالة الإجرائية الخالصة» رولـز ؟

المؤيد : كلا. كما انني لن ادعي بانها عدالة إجرائية تامة، فقد تكون عدالة «غير تامة» او «شبه خالصة» حسب مصطلحات رولز. ولكن عليك ان تلاحظ ان مشكلة قاعدة الاغلبية تمثل مستنقعاً نسير على سطحه بجهد كبير حتى نصل كلانا حد الاعياء التام. وآمل ان يتم لنا تجنب القسم الاكبر من هذا المجال المستنقعي. ولعله من المفيد جداً اذا ما تمكنا من الإتفاق على اعتبار القرارات الجماعية، كلما ورد ذكرها فيما بعد، انها تلك القرارات التي يحق من خلالها لاصوات القسم الاكبر من المواطنين ان تسود، برغم قيامنا بترك الموضوع الشائك المتعلق بما اذا كان الامر يتطلب تطبيق قاعدة الاغلبية مفتوحاً. واظننا قادرين على الاتفاق على ان الاغلبيات، في ضوء اي تفسير منطقي ومقبول للعملية الديمقراطية، يحق لها عادة ان تظهر على الاقليات في القرارات الجماعية. ان ما يقوله كلانا هو انه حتى في اطار هذا المفهوم العام، فان قاعدة الاغلبية لا تؤدي دائماً وبالضرورة الى النتائج الجوهرية الافضل.

الناقد : وقد تضر الاغلبيات احياناً بالاقليات، اليس كذلك؟

المؤيد : كما سبق لي القول – وحيث انك لم تعترض على الامر فقد افترضت انك على اتفاق معي – لا يمكن لاية عملية لصنع القرارات الجماعية – حتى لو تم لها تحقيق عدالة إجرائية تامة – ان تتفادى الاضرار بمصالح فئات معينة من الناس. حتى توكوفيل، الذي وجد ان الاغلبيات تشكل خطراً دائماً على الحريات الاساسية، فانه آمن بان «السلطة الاخلاقية للاغلبية تقوم على المبدأ الذي ينادي بان مصالح القسم الاكبر يجب تفضيلها على مصالح القلة» (توكفيل [١٨٣٥] ١٩٦١، ١:٣٠٠). والسؤال الذي يطرح نفسه لا يتعلق باحتمال قيام الاغلبيات – من خلال عملها بوسائل العمليــة الديمقراطية – بالاضرار احياناً بمصــالح الاقلية، فهذا امر حاصل

بالتأكيد. ولكن السؤال هو ما إذا كان، وكيف، يمكن منع الأغلبية من الاضرار بالحقوق والمصالح الاساسية للاقلية على نحو جائر وغير قانوني.

الناقد : ألست الان قائلاً ان الاجراء الصحيح لا يعتمد في بعض الظروف على تقدير ما يترتب عليه من نتائج تتعلق بالمنفعة، او المتعة، او السعادة، او ما الى ذلك؟ فقتل الابرياء، على سبيل المثال، لا يمكن تبريره على اساس ان القتل هذا ضروري فيما يتعلق بهدف جماعي معين. وعلى نحو مماثل، فمن الخطأ القيام بتقدير قيمة الحقوق الاساسية او مبادىء العدالة بمعايير منفعية صرفة، حيث من المحتمل جداً ان يصار في اغلب الاحيان الى رجحان كفة المكاسب المنفعية للاغلبية، (دوركين ١٩٧٨، ص ٢٧١؛ رولـز ١٩٧١، ص ٢٢-٢٧، ص ٣٥٦-٣٦٢). ولكن من خلال زعمك بوجوب اعتبار مبادىء وحقوق اساسية معينة مصانة، وهي التي ينبغي لها بالتأكيد ان تعتبر مصانة، الا تتفق معي حول وجوب عدم تعرض هذه المبادىء والحقوق الى ايه صيغة من صيغ التجاوز من قبل العملية الديمقراطية؟

الحقــوق

المؤيد : اجل ، و لكن عندما نجابه موضوع الحقوق الاساسية تصبح الحجة التي تطرح لصالح العملية الديمقراطية اكثر قوة، بل واقوى مما يدرك اناس مثلك على ما يبدو. انكم معشر النقاد الذين تدعون ان النتائج الجوهرية هي أعلى شأناً من العملية الديمقراطية لطالما تناقشون، لا سيما في الولايات المتحدة الامريكية، قائلين ان المواطنين في ظل حكم ديمقراطي يمتلكون «حقوقاً اساسية معينة ازاء حكومتهم». وفي حالة الشعب الامريكي، على سبيل المثال، يزعم ان هذه الحقوق تشمل«حقوقاً معنوية معينة جعل الدستور منها حقوقاً قانونية» (دوركين ١٩٧٨، ص١٩١). وتعتبر حرية الكلام نموذجاً أصلياً بهذا الصدد (ص ١٩٢). ولذلك فان حرية الكلام هذه ينظر اليها في اغلب الاحيان بوصفها مطلباً اساسياً اعلى شأناً من العملية الديمقراطية وانها جديرة بالحماية ضد العملية هذه اذا ما اقتضى الامر ذلك. وهكذا الحال بالنسبة لعدد من الحقوق السياسية الاساسية مثل ممارسة التصويت في انتخابات حرة وعادلة، وحرية الصحافة، وحرية التجمع، والى غيرها من الحريات. وبذلك فاني اميل الى

تسمية هذا الجانب بنظرية الحريات الأولوية (اي الحريات التي تتقدم على غيرها).

الناقد : انني أميل شخصياً الى هذه النظرية. وأنا اعتقد ان الكثير من الحقوق الاساسية (بما فيها الحقوق السياسية) لها مكانة اخلاقية، او اساس وجودي ان شئت، وهي بجملتها مستقلة تماماً عن الديمقراطية وعن العملية الديمقراطية. كما أنها تشكل الحدود لما يمكن تحقيقه، بصورة لائقة على الاقل، من خلال عملية ديمقراطية. ويحق للمواطنين ممارسة هذه الحقوق ضد العملية الديمقراطية اذا ما اضطروا الى ذلك. وبسبب ما قد تشكله العملية الديمقراطية من تهديد محتمل للحرية التي تصبح ممكنة بفضل هذه الحقوق، ينبغي لنا من باب الحفاظ على الحريات والحقوق السياسية الاساسية حمايتها من ايه صيغة من صيغ التجاوز حتى من قبل وسائل العملية الديمقراطية ذاتها.

المؤيد : يطلق على نظريتك في اغلب الاحيان اسم نظرية الديمقراطية المحدودة، وذلك مقارنة بالديمقراطية المطلقة، او غير المحدودة، بيد ان مثل هذه المقارنة مضللة على ما اعتقد.

الناقد : ان كنت لا تؤمن بوضع القيود على العملية الديمقراطية، فمن الواضح انك تؤمن بان الديمقراطية ليست لها حدود صحيحة.

المؤيد : هذه مقارنة زائفة على ما اعتقد، اذ ان الحق للحكم الذاتي من خلال العملية الديمقراطية هو بحد ذاته واحد من اكثر ما يمكن للانسان امتلاكه من حقوق اساسية. واذا ما كانت هناك حقوق غير قابلة للتصرف فمما لا شك فيه بانك تؤيد ان هذه الحقوق تشكل جزءاً منها. ونتيجة ذلك فان اي تجاوز على حق الحكم الذاتي لابد ان يؤدي بالنتيجة الى التجاوز على حق من الحقوق الاساسية غير القابلة للتصرف. واذا ما حق للافراد ان يحكموا ذاتهم فان المواطنين يستحقون نيل كافة الحقوق الضرورية التي تمكنهم من حكم ذاتهم، اي كافة الحقوق التي تعتبر اساسية للعملية الديمقراطية. وانطلاقاً من هذا الاستدلال العقلي يمكن استخلاص مجموعة من الحقوق السياسية الاساسية من احد اكثر الحقوق جوهرية التي يعتبر الانسان اهلاً لامتلاكها : الحق في حكم الذات من خلال العملية الديمقراطية.

الناقد : ان لما ذكرت وقعاً مؤثراً على اذن السامع، بيد ان «الحق في حكم

الذات من خلال العملية الديمقراطية» هو امر يتسم بعمومية تكاد تجعله عديم المعنى. كيف يمكن لحق له هذه العمومية ان يتم تطبيقة؟ واعني بذلك تطبيقه من قبل المحاكم القانونية لا عن طريق الثورة!

المؤيد : ان «الحق في حكم الذات» هو بطبيعة الحال أمر يتسم بالعمومية، اذ انه حق معنوي عام وليس حقاً محدوداً يمكن تطبيقه بقوة القضاء. بيد ان هذا الحق المعنوي العام يترجم الى تشكيلة من الحقوق القانونية والمعنوية التي نجد ان الكثير منها محدد ويمكن تطبيقه قانوناً. ومن اجل تعليل ذلك عليك التأمل في المعايير الخاصة بالعملية الديمقراطية. ان هذه المعايير تتطلب بالضرورة ان يمتلك الاشخاص الذين يتأثرون بالقرارات الجماعية حقوقاً معينة، واذا ما غابت هذه الحقوق لايتم تحقيق متطلبات المعايير ولا يكون للعملية الديمقراطية وجود. فكل معيار من هذه المعايير يحدد حقاً معنوياً واسع المدى : حق المرء في ان يُشمل باعتباره مواطناً كاملاً ضمن المجموعة التي تأخذ على عاتقها صنع القرارات الجماعية التي يخضع لها، وان يتمتع بحق المساواة في التصويت، وبالفرص المتساوية للمساهمة الفاعلة في عملية صنع القرار ، وباكتساب فهم مستنير بمصالحة الشخصية، وبممارسة السيطرة النهائية على القرارات الجماعية الملزمة وذلك بالاشتراك مع المواطنين الآخرين.

وفي الممارسة، يتطلب كل حق من هذه الحقوق المعنوية الواسعة مجموعة من حقوق اكثر تحديداً ودقة، معنوية وقانونية، مثل الحق في حرية التعبير. وفي بعض الحالات تكون هذه الحقوق المحددة ضرورية لا لحق واحد فقط من الحقوق المعنوية ذات المدى الواسع ، بل لعدة حقوق منها. فحرية الكلام، على سبيل المثال، ضرورية من اجل المساهمة الفاعلة والفهم المستنير على حد سواء، وكذلك الحال بالنسبة لحرية الصحافة وحرية التجمع. وفي النظم الديمقراطية الكبيرة فان حق تشكيل الاحزاب السياسية، وغيرها من التجمعات السياسية، ضروري لاغراض المساواة في عملية التصويت، والمساهمة الفاعلة، والفهم المستنير والسيطرة النهائية على جداول الاعمال.

الناقد : لاغبار على ما تقدمت به، ولكن ألا تجد نفسك ميالاً الى تبني الجوانب

الشكلية من الامر؟ فبرغم كل شيء ما الذي يترتب على قيام الاغلبية – من خلال ما تقوم به من ممارسات ضمن اطار اجراءات ديمقراطية تامة – بحرمان الاقلية من حرية الكلام؟

المؤيد : ولكن ألا ترى انه في مثل هذه الحالة لن تعمل الأغلبية – ولا هي تستطيع أن تعمل– بموجب اجراءات ديمقراطية تامة؟ ان هذه الحقوق بالتحديد – ولنسمِها **حقوقاً سياسية اولية** – تشكل جزءاً متمماً للعملية الديمقراطية. وهذه الحقوق ليست من ناحية وجودية منفصلة عن – ولا سابقة، ولا متفوقة على – العملية الديمقراطية. والى الحد الذي يكون فيه للعملية الديمقراطية وجود داخل نظام سياسي معين، فلابد ان يكون لكافة الحقوق السياسية الاولية وجود ايضاً، والى الحد الذي تكون فيه الحقوق السياسية الاولية معدومة في دولة معينة فلا وجود للعملية الديمقراطية.

وزبدة الكلام هي اننا لا نجابه صراعاً مباشراً بين الحقوق والحريات الأساسية من جانب والعملية الديمقراطية من جانب آخر. فلو شكلت الديمقراطية بحد ذاتها حقاً اساسياً فان حرية الفرد الاساسية في مثل هذه الحالة تتكون جزئياً من الفرصة لممارسة هذا الحق. ولقد سبق لنا الاتفاق على ان الاغلبية من خلال ممارستها لحقوقها وحرياتها قد تعمل بشكل شرعي على صيانة مصالحها من اي نوع من انواع الاضرار الذي قد تلحقه بها الاقلية، وان كان ذلك يعني تقليص النشاطات المضرة للاقلية.

ولكن العملية الديمقراطية لا تعتبر بشكل عام قابلة للتعديل (تبعاً لتطور الاحوال). فاذا ما قامت الاغلبية بحرمان الاقلية، او حتى بحرمان نفسها هي بالذات، من اي حق من حقوقها السياسية الاولية، فانها تكون من خلال ذلك قد تجاوزت على العملية الديمقراطية. وعندما لا يشكل قرار الاغلبية بالضبط خطأً من قبلها فان عدم التزامها التام بالعملية الديمقراطية يصبح حقيقة بالضرورة. وبعبارة اخرى، اذا ما التزم المواطنون بالعملية الديمقراطية فانهم لن يتجاوزوا على الحقوق السياسية الاولية لاي مواطن، اللهم الا عن طريق الخطأ.

الناقد : أخالك تحاول القول ان استبداد الأغلبية ليس الا محض خيال، أو وهم، اليس كذلك؟ واذا ما كان الامر كذلك فلا أعتقد أنه سيشكل عزاءً كبيراً لاقلية تجد ان مصالحها قد تم التجاوز عليها من قبل اغلبية جائرة. عليك، على ما عتقد، النظر في احتمالين : الاول، أن الاغلبية ستقوم بالتجاوز على حقوق الاقلية. ، والثاني أن الأغلبية قد تعمد الى معارضة الديمقراطية ذاتها.

المؤيد : دعنا نتناول الاحتمال الاول. يتم احياناً طرح الموضوع بوصفه مفارقة : اذا لم يكن من حق الاغلبية القيام بذلك فانها تصبح بموجب ذلك محرومة من التمتع بحقوقها، أما اذا حق لها ذلك فانها تجرد الاقلية من حقوقها. ويفترض في هذه المفارقة ان توضح عدم وجود حل ديمقراطي وعادل في آن واحد. بيد ان المعضلة تبدو لي غير حقيقية.

بطبيعة الحال قد تكون الاغلبية قادرة على حرمان الاقلية من حقوقها السياسية. اما على الصعيد العملي فان من شأن اقلية قوية – على ما اعتقد – ان تسلب الاغلبية حقوقها السياسة اكثر مما تستطيع الاغلبية ذلك. بيد ان الامر هذا ليس الا مسألة تعتمد على التجربة والاختبار وبذلك فهو لا يشكل صلب موضوع نقاشنا. القضية هي ما اذا كانت الاغلبية ستلجأ بملء الحق الى استخدام حقوقها السياسية الاولية من اجل ان تحرم الاقلية من التمتع بما لهذه من حقوق سياسية اولية.

الجواب هو النفي بالتأكيد. وبعبارة اخرى ليس من المنطق ان نفترض ان اعضاء تجمع ما ينبغي لهم حكم انفسهم بموجب العملية الديمقراطية، وفي الحين ذاته تقوم اغلبية في هذا التجمع بسلب الاقلية حقوقها السياسية الاولية. وذلك لأنه من خلال هذا النهج تقوم الاغلبية بحرمان الاقلية من الحقوق الضرورية للعملية الديمقراطية. وبالنتيجة فان الاغلبية تكون بذلك تؤكد على وجوب عدم قيام المجموعة بحكم نفسها بموجب العملية الديمقراطية. لا يمكن لهؤلاء الافراد اختيار الامرين كليهما في آن واحد.

الناقد : قد تكون حجتك منطقية جداً، إلا ان الاغلبيات لا تتسم بالمنطقية دائماً. اذ انها قد تؤمن بالديمقراطية الى حد معين ومع ذلك فإنها تنتهك مبادئها.

والحالة الأسوأ هي ان هذه الاغلبيات قد لا تؤمن بالديمقراطية ومع ذلك فانها قد تلجأ وبسخرية الى استخدام العملية الديمقراطية لتدمير الديمقراطية. وضمن نظريتك الخاصة بالحقوق ما الذي يمنع افراد الشعب من تقرير عدم رغبتهم ببساطة الخضوع لحكم العلمية الديمقراطية؟ الا يحتمل قيامهم باللجوء الى استخدام العملية الديمقراطية بهدف استبدال العملية الديمقراطية بنظام غير ديمقراطي؟ ألست الآن تواجه تناقضاً لا تملك حلاً له؟ فاما ان لا يكون لشعب معين الحق في استخدام العملية الديمقراطية للقضاء على الديمقراطية، الأمر الذي يعني عدم تمكنه من حكم نفسه ديمقراطيا، او ان يكون له هذا الحق الامر الذي يعني انه قد يقوم ديمقراطياً باختيار العيش في ظل حكم ديكتاتوري. وفي أي من الحالتين نجد ان الديمقراطية مصيرها الفشل. ومن غير بعض الحدود فإن الديمقراطية، اخلاقية كانت ام دستورية، تصبح مناقضة لذاتها، اليس كذلك؟

المؤيد : إن ذلك هو ما كنت أحاول أن أوضحه. اجل ان للديمقراطية حدوداً بالطبع. ولكن وجهة نظري ان هذه الحدود متأصلة في طبيعة العملية ذاتها. وإذا ما تجاوزت هذه الحدود، فإنك تكون بالضرورة قد تجاوزت العملية الديمقراطية. دعني اشرح لك ما اعني من خلال استخدامي لمثالك المتعلق بالاغلبية المعادية للعملية الديمقراطية. تشير التجارب الى ان الشعوب قد تختار استخدام العملية الديمقراطية من اجل تدميرها. اذ ان وجود العملية الديمقراطية يكاد لا يكون عائقاً امام رغبة الاغلبية في تحقيق ذلك. والسؤال الحالي هو اذا ما كانت ديموس ما ستقوم بحق بما بامكانها ان تقوم به، أو، ولنستعمل تعبيراً آخر، إذا ما كانت لها الصلاحية لتقوم بما تملك من قوة لأن تقوم به. ومن خلال طرح الامر بهذه الصيغة فان الحجة القائلة باحتمال قيام شعب معين باستخدام العملية الديمقراطية من اجل تقويض اركان الديمقراطية تشكل تصوراً لا يقل اثارة للمخاوف عن ذلك المتعلق باحتمال قيام الاغلبية بشكل مشروع بسلب ما لدى الاقلية من حقوق. ولما كانت الحجتان متماثلتين بالجوهر، فان المأزق الذي تنطوي عليه إحدى الحالتين لا يقل زيفاً عن نظيره في الحالة الثانية. واذا ما كان من المرغوب به أن شعباً ما يجب أن يحكم نفسه ديمقراطياً فعندها لا يمكن أن يكون من المرغوب به أنه يجب أن يحكم بطريقة لا

ديمقراطية . وإذا ما آمن شعب بأن الديمقراطية مرغوب بها ومبررة، فلا يمكن لهذا الشعب منطقياً الانصراف الى تقويض اركان الديمقراطية او تبرير اي فعل من شأنه تقويض اركانها.

وضمن اطار التجربة الانسانية لا يوجد ثمة ما يشير الى ان الديمقراطية لا يمكن ان تنهار. بيد ان الشعب الذي يلزم نفسه بالعملية الديمقراطية سيكون ملتزماً منطقياً في الحين ذاته بالحفاظ على الحقوق الضرورية لهذه العملية. واذا ما تجاوز هذا الشعب، وهو يعلم، على هذه الحقوق فان ذلك يعتبر اعلاناً بانه يرغب في نبذ العملية الديمقراطية.

الناقد : اراك تواصل تجنب النقطة التي احاول أن أوضح. ومع ذلك فان ممارستك الفنية للمنطق لا تشكل اكثر من حاجز ضعيف لاخفاء جبروت الاغلبية وتعسفها. وها نحن نجد انفسنا مرة اخرى أمام الحاجة الى ضمانات مؤسسيّة للحقوق الاساسية لا مجرد إجراءاتك الشكلية !

المؤيد : صدقت. وعلى صعيد الواقع لا يحتمل المحافظة على العملية الديمقراطية مدة طويلة الا في حالة ايمان الشعب بضرورة تواصلها وما لم يتأصل هذا الايمان في عاداته وممارساته وحضارته. ان العلاقة بين العملية الديمقراطية والحقوق السياسية الاولية ليست في الواقع مجردة جداً، فهي في متناول يد التفكير المنطقي والادراك السليم. ومن خلال قيام شعب ديمقراطي وقيام قادته، واولي الرأي والفكر والعقل فيه، بالتفكير بمتطلبات نظامهم السياسي فانهم بالتأكيد سيرون الضرورة العملية للحقوق السياسية الاولية، وسيعملون على تطوير سبل الدفاع عنها. ونتيجة لذلك يتمازج إيمانهم بمرغوبية الحقوق السياسية الاولية مع ايمانهم بالديمقراطية ذاتها. وفي ديمقراطية مستقرة فان الالتزام بحماية كافة الحقوق السياسية الاولية يصبح عنصراً اساسياً في الثقافة السياسية، لا سيما اذا ما كانت هذه الثقافة وليدة جهود لافراد يحملون على عاتقهم مسؤولية خاصة في تفسير وتطبيق هذه الحقوق، كما يفعل المحلفون على سبيل المثال.

وما لم يتم دعم العملية الديمقراطية والحقوق السياسية الاولية الضروية لها بهذه الطريقة وذلك من قبل الثقافة السياسية للشعب تصبح ديمومة العملية الديمقراطية امراً مشكوكاً فيه.

الناقد : ولكن لعل ما هو ضروري لضمان بقاء العملية الديمقراطية حقيقة هو وجود سلطة قضائية ذات صلاحية دستورية لصيانة الحقوق الاساسية بصرف النظر عما تريده الأغلبية.

المؤيد : عندما لا يمكن المحافظة على العملية الديمقراطية في وجه ثقافة سياسية ضيعفة أو معادية يصبح من الصعب تصور امكانية الحفاظ على الحقوق السياسية الاولية لفترة طويلة من قبل المحاكم او اية مؤسسات اخرى. ولا اظنك ستطلب مني الايمان بان محكمة عليا لها الصلاحية على تطبيق الحقوق الجوهرية كان بمقدورها منع الاطاحة بالديمقراطية من قبل قوى الديكتاتوريه في ايطاليا في عام ١٩٢٣، وفي المانيا في عام ١٩٣٣، وفي كل من تشيلي واروغواي في عام ١٩٧٣، وما إلى ذلك.

الناقد : حتى في حالة عـــدم وجود تضارب بين العملـــية الديمقراطية وطائفة واسعة من الحقوق الاساسية الضرورية لها - اي الحقوق السياسية الاولية - فمن الممكن في اطــار ديمقراطية معتدلة مدعومة بثقافة سياسية ديمقراطية حدوث هفوات وانحرافات من وقت الى آخر في حماية الحقوق السياسية الاولية، مثل حرية الكلام، على سبيل المثال. أو ليس من الممكن كذلك ان تكون هناك عملية بديلة بمقدورها اصلاح هذه الاخطاء من غير زعزعة اركان العملية الديمقراطية الى حد كبير؟ ويؤمن الكثير من الامريكيين بوجود مثل هذه العملية البديلة وذلك بشكل سلطة قضائية مستقلة لها صلاحية اعتبـــار التشريعات التي تتجـــاوز على حقوق قد تم اقرارهـــا دستورياً اجراءات غير دستورية.

كما ان معالجتك للحقوق السياسية الاولية تترك مجالاً مفتوحاً لامكانية قيام العملية الديمقراطية بالاضرار بحقوق ومصالح اخرى أبعد من تلك التي تم اعتبارها ضمن الحقوق السياسية الاولية. وقد أشرت في مجال سابق من هذا الكتاب بان العملية الديمقراطية قد تتجاوز على مبدأ المساواة الذاتية اما عن طريق الاخفاق في

اعطاء اعتبار متساوٍ لمصالح الجميع، او عن طريق الاضرار بمصلحة هي اساسية بدرجة ينبغي من خلالها ان تكون منيعة دستورياً. وفي هذه الحال، حتى لو عمدت العملية الديمقراطية الى الحفاظ على الحقوق السياسية الاولية لكل مواطن، وضمان تحقيق اعتبـــار متساوٍ في جوانب اخرى، فانها ستتجاوز بالتأكيـــد على حق، او مصلحة، أو منفعة لا يمكن التجاوز عليها.

المصالح، و التوعية، والنقاش الحر

المؤيد : انكم معشر الذين يصرون على وجوب ان يكون للنتائج الجوهرية اسبقية على العملية الديمقراطية لابد انكم تؤمنون بمعرفتكم التامة بهذه النتائج. ولكن ما الذي يعطيكم حق الادعاء بمثل هذه المعرفة؟ ألست ترسو على نفس الشواطئ التي يرسو عليها الادعاء بأن الوصاية تتفوق على الديمقراطية؟

ان ادعاءك بمعرفة تلك المصالح الجوهرية التي ينبغي حمايتها ضد العملية الديمقراطية مناقض لذاته بالنتيجة. فالمعرفة لايتم اكتسابها الا بالاطلاع الواسع والنقاش مع الآخرين. ويجب أن يكون هذا النقاش حراً، محرراً من القيود ومن الإجبار، واذا ما تم مثل هذا النقاش سيدرك الاخرون مصالحهم مثل ادراكك لها. ففي مثل هذه الحال كيف يمكنك تبرير امتلاكك لفهم مستنير بمصالحهم على نحو اكثر واوسع منهم وذلك من خلال سياق مناقشة بهذا الخصوص؟

الناقد : قد تكون على حق فيما سألت لو اشترك الجميع في نقاش حر من كافة الاوجه، الا اننا لسوء الحظ لا نعيش في مثل هذا العالم.

المؤيد : اتفق معك، إلاّ ان ما اريد قوله هو ان العملية الديمقراطية تتفوق بكثير في هذا المجال على اي بديل آخر. وبالرغم من ان معايير العملية الديمقراطية لن يتم بالطبع تحقيقها على نحو كامل ابداً، فبالامكان تحقيقها بشكل مقبول فقط إلى المدى الذي يستطيع المواطنون فيه امتلاك الفرص لممارسة النقاش الحر من كافة الاوجه.

الناقد : انك تدور حول نقطتي الرئيسة، كما أنك تواصل تصوير العملية الديمقراطية في صورة مثالية. ومع ذلك فإنك تدرك جيداً، كما أدرك أنا، ان الحياة

السياسية في البلـــدان الديمقراطية لا تفي ابداً بالمعايير المثالية الخاصـــة بالعملية الديمقراطية. بل اننا نجد في اغلب الاحيان ان الممارسة لا تصل الى المستوى المثالي المطلوب. وفي مثل هذه الحال لابد من حدوث حالات تشير الى وجود ممارسات غير عادلة، اذ ان مصالح بعض المواطنين ببســاطة لا تحصل على اعتبار متكافىء. وحتى في حالة انعدام تجاوزات اخرى على هذا المبدأ، فان هذه الحالات تتطلب بالتأكيد عملية بديلة من اجل ضمان تحقق نتائج جوهرية.

المؤيد : اذا ما بدا لك أنني أقوم بتفادي النقطة المذكورة فان ذلك يعود الى رغبتي في تمكينك من فهم ان ما تفترضه تضارباً بين العملية والجوهر هو ليس بتضارب حقيقي بين العدالة الجوهرية او الحق من جانب والعملية الديمقراطية من جانب آخر. بل على العكس من ذلك، فان ما ينعكس هو اخفاق العملية الديمقراطية. ان الاستنتاج هذا ليس ذا اهمية نظرية فقط بل إن له اهمية عملية كذلك، اذ أنه يصور لنا ان الحل قد لا يكون في وضع حدود على العملية الديمقراطية او ضمان النتائج الصحيحة من خلال عملية بديلة قد تكون اقل ديمقراطية. وبدلاً من ذلك فان الحل قد يكمن في محاولة تحسين اداء العملية الديمقراطية، اي جعلها اكثر ديمقراطية حقيقة.

الناقد : يبدو لي اننا لم نتمكن بعد من مواجهة الخلافات القائمة بيننا. ففي مرحلة سابقة من نقاشنا اوحيت لي بضرورة قيامنا بتمييز ثلاثة انواع مختلفة من الحقوق والمصالح، ولم نتحدث حتى هذه اللحظة الا عن الحقوق الجوهرية والمصالح التي تعتبر جزءاً لا يتجزأ من العملية الديمقراطية ذاتها، مفترضاً من خلال ذلك ان العملية تقترب من تحقيق مستلزمات المعايير. وتذكرني نقطتك الاخيرة بوجوب قيامنا بالنظر في موضوع الجدوى. ان ما ذكرت حول تحسين اداء العملية الديمقراطية هو امر وجيه باعتباره هدفاً مثالياً، بيد ان الحل هذا على الصعيد العملي قد يكون اقل جدوى من مجموعة من الضمانات الدستورية، على سبيل المثال، ومحكمة عليا لها الصلاحية النهائية في تفسير هذه الضمانات.

ومن جانب آخر، إنك لم تجابه المشكلة التي اثارتها الحقوق الجوهرية او المنافع

التي هي خارجية بالنسبة للعملية الديمقراطية ولكنها اساسية بالنسبة لها. واراني اقف أمام بداية تناقض هنا.

وثالثاً، انك لم تجابه مشكلة الحقوق او المنافع خارج نطاق العملية الديمقراطية والتي لا تكون ضرورية لها، بيد انها ضرورية لفكرة المساواة الذاتية، ولمبدأ الاعتبار المتكافىء للمصالح اذا ما اريد لهما ان يحظيا بالتأييد. لقد ذكرت مثالاً يتعلق بمحاكمة عادلة في القضايا الجنائية، ولربما اتمكن انا شخصياً من طرح امثلة اخرى.

* * *

على الرغم من ان النقاش بين المؤيد والناقد يقف عند هذا الحد تاركاً مشاكل جوهرية من غير حل، فإني اود ، قبل الانتقال الى مناقشتها في الفصل التالي، التوكيد على ما تنطوي عليه مناقشة المؤيد من اهمية.

ان الاخفاق المفترض للعملية الديمقراطية في ضمان نتائج جوهرية مرغوب بها هو غير صحيح في عدد من الاوجه الهامة. وينبغي لنا رفض التباين المألوف بين الجوهر والعملية كما فعل المؤيد، اذ ان الحقوق الجوهرية والمصالح تشكل اجزاء متممة للعملية الديمقراطية وعليه فمن الخطأ الافتراض بانها تهدد هذه الحقوق والمصالح.

ومن هذه الحقوق هناك حق حكم الذات عن طريق العملية الديمقراطية. ان هذا الحق من الاهمية بحيث أنه دفع واضعي الوثيقة الخاصة باعلان الاستقلال الامريكي الى اعتباره غير قابل للتحويل . كما ان الحق في حكم الذات ليس حقاً في «مجرد عمليه شكلية»، اذ ان العملية الديمقراطية ليست «مجرد عملية» ولا «مجرد شكلية». فهي ليست «مجرد عملية» لانها تشكل في الحين ذاته نوعاً هاماً من العدالة التوزيعية. فهي تساعد على تحديد توزيع المصادر الحيوية للسلطة والحكم، وبذلك فإن لها تأثيراً مباشراً على توزيع كافة المصادر الحيوية الاخرى كذلك. كما ان الحق في العملية الديمقراطية ليس «مجرد حق شكلي» اذ انه من اجل ممارسة هذا الحق لابد من وجود كافة المصادر والمؤسسات الضرورية له، واذا ما انعدم وجودها ينعدم وجود العملية الديمقراطية. كما ان الحق في العملية الديمقراطية ليس «مجرد مطالبة تجريدية» . انه

عوضاً عن ذلك مطالبة بكافة الحقوق العامة والخاصة، سواء كانت حقوقاً دستورية او قانونية او معنوية، الضرورية لها والتي تشـــمل حرية التعبير، وحرية الصحافة، وحرية التجمع، وحرية المعارضة وتشكيل الاحزاب السياسية إن ميل الحكام السلطويين إلى بذل كل جهد من أجل تحطيم جميع المؤسسات الضرورية للعملية الديمقراطية يبين بوضوح كم كانوا على وعي من أن العملية الديمقراطية ليست «مجرد شكليات»، بل ستقود الى تحوّل في بنى أنظمتهم.

واذا ما تم النظر الى العملية الديمقراطية من هذه الناحية فانها تضمن للمواطنين تشكيلة واسعة من الحقوق والحريات والموارد التي تؤمن لهم الاسهام التام بوصفهم مواطنين متساويين في صناعة القرارات الجماعية التي يلتزمون بها . وإذا كان على الأشخاص البالغين أن يساهموا في القرارات الجماعية من أجل حماية مصالحهم الشخصية، بما فيها مصالحهم كأعضاء في المجتمع، وفي تطوير قدراتهم الانسانية، وفي قدرتهم على التصرف كأشخاص مسؤولين أخلاقياً، وقادرين على حكم ذاتهم، فعندها تكون العملية الديمقراطية ضرورية لهذه الغايات أيضاً. وبرؤيتها من هذه الزاوية، تكون العملية الديمقراطية ليست جوهرية فقط لواحدة من أكثر المصالح السياسية أهمية – حق الناس في حكم أنفسهم – بل إنها تكون في ذاتها مجموعة ثرية من المصالح الجوهرية.

الفصل الثالث عشر

عملية مقابل عملية

ان الاستنتاج الذي انتهى إليه الفصل الاخير لا يلغي تماماً احتمال قيام العملية الديمقراطية باضعاف شأن الحقوق الجوهرية الهامة او المستلزمات الاخرى للعدالة. وكما اشار الناقد، من الممكن انها تفعل ذلك بثلاث طرق. اولاً، قد تعمد بعض المجموعات التي من المحتمل ان تكون الاغلبية الى اعتماد عملية ديمقراطية غير تامة للتجاوز على حقوق تعتبر اساسية للعملية الديمقراطية، كحرية الكلام على سبيل المثال. وبما ان المعايير الصارمة للعملية الديمقراطية لا يتم ابداً تحقيقها على الصعيد العملي، نجد انه حتى افضل الديمقراطيات هي بالتأكيد غير تامة. ثانياً، ان الحقوق والمنافع التي تقع خارج العملية ولكنها ضرورية لها قد لا تتم حمايتها بشكل كافٍ، فعلى سبيل المثال قد تحرم الفاقة والأمية والمنزلة الدنيا المواطنين من التمتع بالفرص الكافية للاسهام في القرارات. ثالثا، ان القرارات التي يتم صنعها من خلال العملية الديمقراطية – تامة كانت هذه العملية ام غير تامة – قد تضر بالحقوق، والفوائد، والمصالح التي لا تكون ضرورية للعملية الديمقراطية ولكنها من متطلبات مبدأ القيمة الذاتية المتكافئة. فقد لا يحظى المتهمون باعمال اجرامية، على سبيل المثال، بما يضمن لهم محاكمة عادلة. وبهذا الصدد اود تسمية هذه الاحتمالات باختصار بعبارة «التجاوزات» او «الاخفاقات».

بيد اننا اذا ما ما افترضنا ، كما تتطلب الواقعية، ان هناك حاجة لصنع القرارات الجماعية، فان اي بديل لعملية تامة او غير تامة لصنع القرارات الجماعية يتطلب عملية اخرى لصنع هذه القرارات. وكما لاحظنا في الفصل السابق فان ما بدا باعتباره صراعاً بسيطاً ومباشراً بين العملية والجوهر يشمل في الواقع نزاعاً اكثر تعقيداً بين

مجموعة معينة من المنافع الجوهرية ومنافع ممكنة اخرى. ان ما نراه الان هو ان الحلول المنطقية لهذه النزاعات تتطلب موازنة قيم العملية الديمقراطية مقابل قيم عملية بديلة. ان ما بدأ بوصفه حالة تمثل وقوف الجوهر مقابل العملية قد غدا حالة وقوف لعملية معينة مقابل اخرى. والسؤال هو اية عملية لصنع القرار تلك التي يمكن الاعتماد عليها من اجل تحقيق النتائج الجوهرية الافضل؟ وهل هناك وجود لبدائل مجدية من شأنها توفير نتائج افضل من تلك التي تقدمها العملية الديمقراطية؟

وكما اصر المؤيد في الحوار الذي دار في الفصل السابق فانه لمن الخطأ ان يتم استبدال العملية الديمقراطية فقط بسبب اخفاقها احياناً في تحقيق نتائج صحيحة من الناحية الأخلاقية، وانه لمن الخطأ ان يتم استبدال العملية الديمقراطية اذا ما كان بالامكان تصحيح اخفاقاتها من خلال اجراء تحسين مجدٍ على العملية. وحتى في حالة عدم التمكن من تحقيق التصحيح فمن الخطأ القيام باستبدال العملية ما لم يتم العثور على بديل مجدٍ ذي احتمال اكبر في تحقيق النجاح.

ومن اجل وضع هذه النقاط على نحو اكثر تنظيماً فان اخفاقات العملية الديمقراطية في تحقيق نتائج جوهرية مرغوباً بها لا يمكن تصحيحها الا من خلال اربعة طرق فقط. (١) من الممكن استبدال النظام الديمقراطي بنظام مختلف. ولكن بسبب رفضنا لهذا الخيار فسوف افترض ان النقطة لا تتعلق باستبدال الديمقراطية بنظام سياسي بديل، بل ينبغي ابتكار بديل ذي جدوى عوضاً عن ذلك من اجل تصحيح قرارات او قوانين أو سياسات معينة ضمن اطار نظام ديمقراطي بوجه عام، وبذلك تكون الطريقة الثانية هي : (٢) امكانية تحسين نظام ديمقراطي غير كامل، أو (٣) امكانية القيام بتصحيح اخفاقات تتأتى من العملية الديمقراطية (تامة كانت ام غير تامة) وذلك من قبل عملية غير ديمقراطية. أو اخيراً (٤) لو لم تكن الطريقتان الاولى والثانية مجديتين لأمكن القبول بمستوى معين من التجاوز بوصفه ثمناً مقبولاً للعملية الديمقراطية. واذا ما اعتبر الثمن باهظاً يصبح الخيار الوحيد هو اعادة النظر في الطريقة (١) اعلاه.

الجوانب غير الكاملة الحتمية في العملية الديمقراطية

ان الانظمة الديمقراطية الموجودة في عالم الواقع ليست ديمقراطية دوماً بكل معنى الكلمة، وهو امر يتفق عليه كل من المؤيد والناقد على حد سواء، اذ ان هذه الانظمة تخفق في جوانب معينة من الوصول الى المعايير الديمقراطية. ومع ذلك نجد ان احكامنا وتقديراتنا حول البدائل المجدية يعتمد جزء منها على مدى قيام العملية الديمقراطية بتأدية واجباتها بشكل جيد. فالحل الذي يعتبر مناسباً لدولة تعمل الديمقراطية فيها بالكاد وبشكل سيء، قد يرفض جملة وتفصيلاً في دولة اخرى تعمل الديمقراطية فيها بشكل جيد ومنتظم.

ومن الواضح اننا بحاجة الى انظمة واقعية تكون في الصورة، فما عساها ان تكون؟ اقترح ان تكون الدول التي نعتبرها «ديمقراطية» في يومنا هذا هي الانظمة التي في الصورة، وقد يشعر بعض القراء بان الحل هذا لا يخلو من غموض واعتباطية، ولذلك دعوني مرة اخرى أقوم باستباق محتويات الفصول القادمة وذلك من خلال القول ان ما اعنيه بعبارة «دولة ديمقراطية» هو نظام الحكم الذي يعتمد تعدد القوى، اي نظام الحكم التعددي الحر (البولياركية). وكما سنرى في الفصول اللاحقة فان تعدد القوى، او النظام التعددي الحر، يمثل نظاماً ذا مجموعة فريدة من المؤسسات السياسية التي اذا ما تم النظر اليها مجتمعة فانها تتميز على بقية انظمة الحكم. وقد تعتبر انظمة تعدد القوى، او الانظمة البولياركية، انظمة حكم تكون المؤسسات الضرورية للعملية الديمقراطية فيها فوق حد معين. وعلى الرغم من ان الأنظمة البوليار كية تعتبر الانجاز التاريخي الاكمل للعملية الديمقراطية على النطاق الأوسع للدولة القومية، الا ان ما حققته هذه الانظمة على ارض الواقع لا يعتبر كاملاً بموجب معايير العملية الديمقراطية التي يجد القارىء تفاصيلها في الفصل الثامن من هذا الكتاب. وباعتباره نظاماً ديمقراطياً واسع النطاق على ارض الواقع فان النظام البوليار كي، هو افضل ما تم الخروج به حتى الان، الا انه يبقى الثاني في سلم الأفضلية وذلك بموجب المعايير المثالية.

والسؤال الذي يجابهنا في هذا المجال يتعلق بالكيفية التي يتم من خلالها معالجة الاخفاقات الجوهرية في دولة تعتمد النظام البولياركي، اي نظاماً ديمقراطياً غير تام. وبذلك تصبح حلولنا الممكنة الاربعة على النحو التالي : (١) الاستعاضة عن النظام البولياركي؛ بنظام اخر يعتمد مفهوماً مغايراً؛ (٢) تحسين اداء النظام البولياركي؛ (٣) في اطر حالات اخفاق معينة القيام باستبدال العمليات الديمقراطية غير التامة لانظمة الحكم البولياركية ببديل غير ديمقراطي ذي جدوى مثل محكمة عليا على سبيل المثال؛ (٤) واذا ما اتضح عدم جدوى اي من هذه الحلول يصار الى مواصلة القيام باتخاذ القرارات الجماعية ذات الصلة الوثيقة بالمواضيع المختلفة من خلال العملية الديمقراطية غير التامة لنظام الحكم البولياركي.

وقد يتساءل العديد من القراء عند هذه النقطة ما اذا كان من شأن اية معالجة عامة لمشكلتنا، آخذين بعين الاعتبار البولياركية بوصفها صنفاً او طرازاً معينا، توضيح اوجه الامر، او انه في الامكان بدلا من ذلك ايجاد العناصر الاكثر حسماً للحل في خصوصيات دولة معينة، وهو الجانب الذي اميل الى ترجيحه. واذا ما اخذنا هذا التحذير بعين الاعتبار يصبح من المفيد جداً، على ما اظن، النظر الى الجوانب العامة للمشكلة، وان من شأن حوار آخر يقوم بين المؤيد والناقد توضيح هذه الجوانب.

تجاوزات على الحقوق والمنافع تقع خارج اطار العملية الديمقراطية ولكنها ضرورية لها

الناقد : على الرغم من انك تناولت باسهاب مسألة الحقوق والمنافع التي تعتبر جزءاً متمماً للعملية الديمقراطية ذاتها، الا انك اخفقت حتى الان في مجابهة واقع ان الاخفاقات والتجاوزات قد تحدث فيما يتعلق بالحقوق والمنافع خارج اطار العلمية الديمقراطية ولكنها ضرورية لها.

المؤيد : لست على يقين تام مما يجول في ذهنك.

الناقد : الا تتفق معي حول ضرورة وجود ظروف معينة اذا ما كان للعملية الديمقراطية ان تتحقق بشكل تام؟

المؤيد : هذا امر واضح للغاية.

الناقد : ترى ما هي هذه الظروف اذاً؟

المؤيد : حسناً، من الناحية المثالية، يفترض قيام المواطنين بممارسة الحياة السياسية بوصفهم انداداً سياسيين. وكما بينت في مجال سابق فمن اجل ان يكون المواطنون انداداً سياسيين يتعين ان تتوفر لهم كافة الحقوق والالتزامات والفرص المفهومة ضمناً في المعايير الخاصة بالعملية الديمقراطية. ولكن هذه الحقوق والالتزامات والفرص - وهذا ما يشكل موضوع سؤالك على ما اعتقد - لا يمكن ان يكون لها اي وجود ما لم يصار، على سبيل المثال ، الى توزيع الكثير من الموارد السياسة ذات الاهمية الحاسمة على المواطنين بالتساوي. ان ما يدور في ذهني من مفهوم يتعلق بالمساواة هو ذلك الذي ظن توكفيل• انه قد وجده فيما بين عموم المواطنين الامريكيين في سني الثلاثينات من القرن التاسع عشر، او على اقل اعتبار ما ظن انه قد وجده فيما بين البالغين من المواطنين البيض. واقصد بهذا الممتلكات العقارية، والثروة، والدخل، والتعليم، والوضع الاجتماعي، والى غير ذلك من الأمور.

الناقد : وهل توجد ثمة شروط اخرى؟

المؤيد : كما ذكرت قبل برهة لا يمكن ان يكتب للديمقراطية أيه ديمومة في حالة عدم تمتعها بايمان الافراد بها. ويولي توكفيل في الواقع المعتقدات والعادات والأعراف اهمية اكبر حتى من الدستور والقوانين ، ذلك ان النظم القانونية تصبح خالية من كل معنى ومضمون، كما اعتقد أنها كذلك في بعض أقطار أمريكا الجنوبية في زمانه، اذا لم تتمتع بدعم من المعتقدات.

الناقد : اخالك تقول ان عملية لصنع القرارات الجماعية لابد لها ان تكون غير كاملة ديمقراطياً اذا ما انعدم كل وجود للمعتقدات وحالات المساواة الاجتماعية - الاقتصادية وغير ذلك من الشروط الضرورية، أليس كذلك؟

• ألكسيس شارلز هنري موريس توكفيل (١٨٠٥ - ١٨٥٩) سياسي فرنسي معروف واحد ابرز الكتاب في فرنسا في النصف الاول من القرن التاسع عشر - المترجم.

المؤيد : تماماً، وعلى نحو لا يمكن انكاره.

الناقد : الا يعتبر وصف ما نسميه بالنظام البولياركي، بانه يمثل ديمقراطية غير تامة، او نظاماً يلي النظام الافضل بدرجة، امراً لا يمكن انكاره هو الآخر بسبب عدم توفر الظروف الضرورية لعملية ديمقراطية مثالية؟

المؤيد : من غير ريب.

الناقد : ما سبب عدم توفر الظروف الضرورية؟ الا تعتقد بان عدم توفرها انما يعود لاحد سببين : اما لكونها مستحيلة وبكل بساطة لا يمكن تحقيقها، او، ومع أنها ممكنة، إلا أنه لم يتم تحقيقها؟

المؤيد : لا اجدني قادراً على الوقوف في وجه افتراض بيّن بذاته مثل هذا.

الناقد : وما السبب في عدم تحققها؟ اما لعدم تمكن الأغلبية من المواطنين من تحقيقها بالرغم من توفر الرغبة لديهم وذلك بسبب ما في العملية الديمقراطية من عدم الكمال، او لعدم رغبة هذه الاغلبية في تحقيقها اساساً، اليس كذلك؟

المؤيد : من المحتمل جداً ان تقع حجتك المنطقية موقعاً حسناً من نفس فيلسوف قروسطي! نعم. إنني اجدك مصيباً الى هذا الحد.

الناقد : ومع ذلك فاذا ما حالت اوجه عدم الكمال في العملية الديمقراطية دون تمكن اغلبية من المواطنين من تحقيق الظروف الضرورية للمساواة السياسية الا يصبح عندها الطريق الوحيد لتحقيق هذه الظروف هو من خلال عملية غير ديمقراطية؟ وفوق ذلك، اذا لم تشأ اغلبية لمجموعة من المواطنين خلق الظروف المؤاتية للعملية الديمقراطية الا يصح اذاً ان الظروف هذه لا يمكن خلقها الا عن طريق عملية غير ديمقراطية؟

المؤيد : اجل لا يمكن خلق هذه الظروف على ما افترض، او على اقل تقدير لا يمكن خلقها على المدى القصير. ان المعتقدات تتغير على المدى البعيد، ولكنني اجدك قد اعددت لنفسك فخاً ستقع فيه حجتك. فاذا ما أخذنا بعين الاعتبار البديل الاول الذي اقترحته لتوك، سنجد من خلاله ان الاقلية التي بامكانها منع الاغلبية من ممارسة

الحكم لا بد ان تكون معارضة لتحقق مزيد من الممارسات الديمقرطية. وبذلك لا يمكن بالتأكيد الاعتماد على هؤلاء الاوصياء المزعومين من اجل تحقيق قدر اكبر من الديمقراطية. اما في الحالة الثانية، فينبغي للاقلية الراغبة في تحقق مزيد من الممارسات الديمقرطية ان تفرض ارادتها على الاغلبية المترددة. واذا ما اردنا وضع صياغة جديدة لما عبر عنه روسو بهذا الصدد فعلى الاقلية اجبار الاغلبية على ان تكون حرة. ولكن في ظل نظام ديمقراطي عام لا استطيع تصور كيف يمكن تحقيق ذلك على نحو ذي جدوى. ويتلخص جوهر الامر في انك بالرغم من الطريقة الجذابة التي عرضت بها المشكلة، الا انك قمت بسد الطريق امام حل مجدٍ.

الناقد : ترى من هو الآن الفيلسوف العالم بيننا؟ لقد برهنت بالمنطق المجرد ان المحكمة العليا في الولايات المتحدة الامريكية لا وجود لها! فهنيئاً لك!

المؤيد : قد نختلف حول احتمال ما اذا كانت المحكمة العليا تستنكر حقاً حجتي وترفضها.

الناقد : اني لعلى ثقة من اختلافنا حول هذه النقطة. ولكن في حالة كونك على صواب، الا تجد نفسك من غير حل ايضا؟.

المؤيد : كلا، فلا يزال في جعبتي حلان. اولهما يتمثل باستعدادي القبول ببعض الاخفاقات والتجاوزات باعتبار انها تمثل ثمناً معقولاً يدفع مقابل الحصول على العملية الديمقراطية، حتى في حالة تحققها بالصيغة غير التامة. وقد تقول عن ذلك بانه لا يمثل حلاً. بيد ان ما لك من اللاحل قد يكون حلاً لي. اما ثانيهما، فهو انني عندما اتفقت معك في الرأي حول المدى القصير قبل وهلة فاني طرحت احتمال تحقق تحولات في الرأي العام على المدى البعيد. ان الرأي العام في الدول الديمقراطية يميل، على ما اظن، الى التقدم نحو التزام اكثر شمولاً من اي وقت آخر بمفاهيم مثل المساواة الذاتية والاعتبار المتكافىء. ان للثقافات الديمقراطية طاقة هائلة على تصحيح اخفاقاتها، وعلى المدى البعيد تتحقق عموماً السيطرة للرأي العام في الدول الديمقراطية.

الناقد : ارى ان الاختلاف بيننا قد يدور حول الاحكام والتقديرات العملية

بصدد جدوى الحلول البديلة، لا بصدد قضايا تتميز بكونها اكثر نظرية. ومع ذلك ما زال امامنا نوع آخر من الاخفاق الذي ينبغي علينا النظر فيه، واقصد بذلك الضرر الذي قد يصيب مصلحة او منفعه اساسيتين ، او حقاً لا يعتبر مكملاً للعملية الديمقراطية او ضرورياً لعملها كما ينبغي.

المصالح التي لا تعتبر ضرورية للعملية الديمقراطية

في الفصل الاخير، يناقش المؤيد قائلاً ما مفاده ان الافراد من أمثال الناقد، الذي يطرحون باصرار فكرة ان النتائج الموضوعية يجب ان تكون لها أولوية على العملية الديمقراطية، ينبغي عليهم ايضاح كيفية معرفتهم لما يجب أن تكون عليه هذه النتائج. ان ملاحظات المؤيد توحي بثلاثة اسئلة : والسؤال الاول معرفي. كيف يمكننا ان **ندرك** ما هي مصالح الشخص، لا سيما تلك «الاساسية» منها؟ اما السؤال الثاني فموضوعي. من السهل التحدث بقوة وحماس عن المصالح الاساسية التي لا ينبغي التجاوز عليها من قبل العملية الديمقراطية (او اية عملية اخرى) ولكن **ما هي** المصالح هذه على وجه التحديد، وما هي الاسس التي نقوم بموجبها بتبرير وجوب عدم التجاوز عليها؟ اما السؤال الثالث فاجرائي او مؤسساتي : ما هي **العمليات** او **المؤسسات** التي هي الافضل للاعتماد عليها لحماية هذه المصالح؟

كيف يمكننا ان نعرف ؟

تؤكد إحدى الحجج المدافعة عن العملية الديمقراطية ان السؤال الأول ليس له جواب يمكن تبريره منطقياً، ولكنها في الحين ذاته تحاول نزع الفتيل من الاحتمالات المناهضة للديمقراطية المتعلقة بهذا الموقف والتلطيف من حدتها بافتراض انها تمثل نقطة البداية : (١) في الحالة التي لا يكون فيها مطلب أخلاقي اكثر شرعية من آخر فعند ذلك تقف كافة المطالب على قدم المساواة.(٢) ولكن في الحالة التي تقف فيها كافة المطالب على قدم المساواة، فإن جميع الافراد الذين يطرحون مطالب مختلفة يقفون هم أيضاً على قدم المساواة: وبذلك لا يمكن باي شكل منطقي اعتبار اي منهم اعلى درجة، او اقل درجة، من أي فرد آخر في مضمار شرعية مطلبه. (٣) وعليه

ينبغي اشتراك الجميع باعتبارهم متكافئين في اطار عملية الوصول الى قبول جماعي. (٤) كما ان القرارات التي تعتمد على المطالب الاخلاقية ينبغي لذلك التوصل اليها من خلال عملية مساهمة تنتهي - من الناحية المثالية على الاقل - بالقبول الجماعي[١].

ان الجانب المدمر لأية حجة من هذا النوع - كما يصر عليه بعض نقاد الشكوكية الاخلاقية - هو كونها مفسدة لذاتها. وفي الحالة التي لا يكون فيها اي افتراض اخلاقي افضل من آخر، فعندها لا يمكن للحالتين (٣) و (٤) اللتين تعتبران من الافتراضات الاخلاقية (او تعتمد عليها مباشرة) ان تكونا افضل من ايه حالة اخرى. وبعبارة موجزة ، لماذا يجب أن يسهم الافراد بوصفهم انداداً؟ وبما انه لا يوجد بيان اخلاقي اعلى منزلة ومكانة من بيان آخر، اليس من المعقول ايضاً ان نميل الى القول بان التوكيد على (٣) و (٤) لا يعتبر مبرراً اكثر من اعتبار التوكيد على سيادة الاقوى جانباً مبرراً ايضاً؟

ومع ذلك ، يبقى السؤال ملحاً. كيف يمكننا معرفة ماهية مصالح الفرد؟ وعلى نحو ما قام به كل من المؤيد والناقد فاني بدوري ارفض الرأي القائل ان كافة المطالبات بالفهم الاخلاقي غير مبررة بالاساس، وبدلاً من ذلك اود قول ما يلي :

«ان مصلحة الفرد او خيره هو ما يختاره هذا الفرد ذاته بملء الفهم للتجربة المتأتية من ذلك الاختيار وكافة البدائل التي لها علاقة به».

ان القول بان من مصلحة (أ) اجراء محاكمة عادلة في القضايا الجنائية يعادل القول بان (أ) اذا ما فهم النتائج المترتبة على اجراء او عدم اجراء محاكمة عادلة من المحتمل ان يميل الى الاصرار على اجراء محاكمة عادلة.

ويصبح من الممكن الان اعطاء معيار الفهم المستنير مزيداً من الجوهر من خلال تفسيره بانه يعني ان الافراد الذين يفهمون مصالحهم ويدركونها بالمعنى الذي تم طرحه يكون لديهم فهم مستنير لهذه المصالح [٢] . ومن خلال طرح عبارة «المقدار الاوسع لما يمكن تحقيقه من فهم» فقد تعمدت الانسحاب بعيداً عن الهوة السحيقة لمفهوم الاستحالة التي سنجد انفسنا نغور في اعماقها من خلال استخدام عبارة

«الفهم الكامل»، اذ ان مفهوم الفهم الكامل يفترض ان يكون المرء قد مر بالتجربة الفعلية ذاتها، بكل ما لها من بدائل ايضاً ، وهو ، بالمعنـــى الحرفي، امر مستحيل مقدماً[٣].

لكن هل يعتبر التعريف فارغاً (من الافكار)؟ وان لم يكن فارغاً، ترى كيف يمكننا تطبيقة على انسان آخر؟ لا يمكننا القيام بذلك الا من خلال عملية تعاطف مستنير نستطيع بموجبها محاولة الامساك باهواء الاشخاص الاخرين ورغباتهم واحتياجاتهم وقيمهم، ومن ثم القيام، عبر تجربة فكرية، بمحاولة تصور ما قد يختارون من اجراء اذا ما كانوا على ادراك تام بما يترتب على اختياراتهم من نتائج. وبقدر ما ننجح في هذه الجهود يتوفر لدينا مقدار من الفهم المستنير لمصالح الغير. وباعتبار اننا محدودون بفهمنا الخاص فان تجاربنا الفكرية تكون غير كاملة بالاساس، اذ انها قائمة على معرفتنا التي تفتقر الى الشيء الكثير، كما انها تعاني من تحيز تفرضه عليها آراؤنا ومعتقداتنا وقناعاتنا وعواطفنا. وحتى فهمنا المستنير، فانه هو الاخر عرضة للخطأ.

ترى هل ينبغي لنا نبذ فكرة التعاطف المستنير بسبب ما تتميز به من لاعصمة لا مفر منها؟ وهل يجبرنا التعاطف المستنير على الخروج باحكام يستحيل علينا القيام بها في كل الاحوال؟ الحقيقة هي اننا نصدر احكاماً حول مصالح غيرنا من الافراد. والاكثر من ذلك هو اننا نميز بين الاحكام المعقولة والمنطقية وبين تلك غير المعقولة وغير المنطقية حول مصالح الغير. كيف يمكننا تبرير السلطة الابوية اذ ما كنا انفسنا نؤمن باستحالة قيام الابوين بإصدار احكام حول مصالح ابنائهم تكون افضل من تلك التي يصدرها الابناء أنفسهم؟ ومن خلال القيام بمثل هذه الاحكام نفترض أننا نستطيع استخدام التعاطف المستنير. كما اننا نفترض تمكننا القيام بذلك عندما نحاول، على سبيل المثال، الحكم على ما اذا كان بعض البالغين هم على درجة من عدم القدرة على تقدير ومراعاة مصالحهم الاساسية بحيث يستوجب وضعهم تحت وصاية سلطة ابوية، ثم نعمد الى استخدام التعاطف المستنير بعد هذا لكي نقدر ما اذا كان الذين قد انيطت بهم مهمة الرعاية الابوية قد احسنوا القيام بها، ام انهم قد

اساءوا استخدامها. ويفترض أيضاً، أننا نستخدم التعاطف المستنير عندما نحاول ان نثني بعض البالغين – كأن يكونوا من افراد العائلة او الاصدقاء – عن عزمهم على القيام بعمل او اجراء قد يعود عليهم بما لا تحمد عقباه. وهكذا لا يمكننا تفادي الخروج باحكام وتقديرات تتعلق بمصالح الاخرين، او رفض التعاطف المستنير كوسيلة للخروج بهذه الاحكام والتقديرات، الا من خلال تشويه ما لدينا من مزايا انســانية.

ان ما عبرت عنه للتو المفروض به أن يكون الحل المطلوب للمشكلة المعرفية الخاصة بالمصالح : الكيفية التي تمكننا من ادراك ماهيتها. وقد يتساءل البعض عن علاقة هذا الحل بافتراض الاستقلالية الذاتية الذي كما بينت سابقاً ليس بافتراض معرفي بل مجرد قاعدة للتعقل تستخدم في صناعة القرارات الجماعية. ولنفترض اننا واثقون من ان كافة المواطنين يبنون أحكامهم في القرارات الجماعية على فهم مستنير بمصالحهم، بما في ذلك اهتماماتهم بالاخرين وبمجتمعهم. كيف يمكننا في مثل هذه الحالة تبرير قولنا بان ما يختاره (أ) من الناس لا يعتبر في مصلحته؟ ان القيام بذلك يفترض مسبقاً ان بحوزتنا معلومات خاصة من النوع الذي يحظر ترويجه ويقتصر الاطلاع عليه على فئة معينة وبذلك لا يمكن لـ (أ) الوصول اليها (اي الى هذه المعلومات) كما انها ذات معيار مطلق واستقلالية عن فهمه المستنير بما له من رغبات ومطالب واحتياجات وقيم اخلاقية. ولكن، وكما سبق لي القول، فإن كافة الجهود التي جندت في القرن الماضي بهدف اثبات مثل هذا الادعاء قد تلاشت بفعل ما واجهته من هجمات من قبل النقاد.وفي ضوء افتراض الفهم المستنير لا يمكننا ابداً تبرير قيامنا برفع استئناف يتجاوز احكام وتقديرات (أ) الى محكمة عليا تضم قضاة مستقلين ومتسلحين بما لديهم من معرفة وافية عن منفعة (أ) ومصالحه.

والعكس بالعكس، فاننا اذا ما عجزنا عن افتراض ان كافة المواطنين يسيرون بهدي فهمهم المستنير بمصالحهم، فعندها يكاد لا يمكن التعامل مع الادعاء بالاستقلالية الذاتية في تحديد الافضل للذات باعتباره مبدأ معرفياً. وبسبب عدم قدرتنا على الافتراض بان المواطنين يسيرون في اغلب الاحيان بهدي فهمهم المستنير

بمصالحهم فان استنتاج الاستقلالية الذاتية في القرارات الجماعية ليس افتراضاً معرفياً بل مجرد قاعدة للحكمة والتبصر.

ما هي المصالح التي تفوق العملية الديمقراطية ؟

ما هي المصالح التي يمكن بحق اعتبارها غير قابلة للانتهاك لا من قبل العملية الديمقراطية ولا، لتلك الغاية، من قبل اية عملية اخرى لصناعة القرارات الجماعية؟ انه لمن المنطقي جداً، على ما يبدو، ان نناقش قائلين انه لا ينبغي لاية مصلحة من المصالح ان تكون مصانة وبعيدة عن الاذى، باستثناء تلك الضرورية للعملية الديمقراطية، او تلك التي تعتبر جزءاً لا يتجزأ منها. ان شعباً ديمقراطياً لا يتجاوز على هذا المجال الواسع الا عن طريق الخطأ، بل ان من شأن مثل هذا الشعب اختيار اللجوء الى استحداث اساليب مؤسساتية للحماية تعمل على منع وقوع هذه الاخطاء. اما خارج هذا المجال الواسع، فبامكان شعب ديمقراطي ان يختار بحرية السياسات التي يرى ابناؤه انها الافضل لهم؛ فبامكانهم اقرار الطريقة المثلى للموازنة بين الحرية والسيطرة، وافضل السبل لتسوية النزاعات بين مصالح البعض ومصالح البعض الآخر، وبامكانهم تحديد السبيل الأفضل لتنظيم شؤونهم الاقتصادية وضبطها، والى غير ذلك من الامور. وبعبارة موجزة، فان المجال اللائق للقرارات السياسية يقع خارج نطاق المصالح المصانة لشعب ديمقراطي وذلك في مجال الحفاظ على العملية الديمقراطية. وبفعل العملية الديمقراطية وما تتطلبه من مستلزمات، يمكن للمواطنين زيادة حجم حريتهم الجماعية لتقرير المبادىء والقوانين التي يودون العيش في ظلها.

انه لمن الطبيعي جداً ان يشعر (أ) بضرورة ان تكون جميع مصالحه التي يتمسك بها بشدة، واهدافه التي يسعى الى تحقيقها، مصانة. ومن الطبيعي ايضاً ان يكون لكل من (ب) و (ج)... مثل هذا الشعور. ومن المحتمل جداً أن ابناء المجموعات البشرية التي تنعم بامتيازات خاصة ميالون لادعاء أن مصالحهم يجب أن تكون مصانة بالتأكيد، لا سيما وانهم يشعرون بان هذه المصالح تنسجم مع مصالح المجتمع الذي يعيشون فيه بوجه عام. فلا غرابة اذاً في ان يكون هناك توكيد على اعتبار حقوق الملكية لها اولوية على العملية الديمقراطية بل وتتفوق عليها. وقد يدعي

اعضاء مجموعة لا تتمتع بالامتيازات بان لهم مصالح جديرة يجب ان تتم حمايتها ومراعاتها بطرق اخرى اذا ما اخفقت العملية الديمقراطية في القيام بذلك.

وكما يلح المؤيد، فانه من خلال دفع أوحماية مصالح مجموعة معينة من الناس فان القرارات تضر بشكل عام بمصالح مجموعات اخرى. ان القرارات التي تتخذ حول قضايا عامة هي في اغلب الاحيان قرارات حول تخصيص التكاليف والارباح، والفوائد والاضرار. وفي خضم هذه المنافسات فان ما يعود بالفوائد الكبيرة على افراد اية مجموعة هو ان تحقق نجاحاً في مجال وضع مصالحها بعيداً عن متناول يد القرارات الجماعية، او في حالة اخفاقها في ذلك، بوضعها في متناول يد مجموعة من صناع القرارات تكون بمنأى عن العملية الديمقراطية. إلا اننا اذا ما اخذنا بعين الاعتبار التشكيلة الواسعة للحقوق والمصالح والخيرات وسبل الحماية التي تكون في صلب العملية الديمقراطية، فكيف يمكننا ان نبرر منطقياً تجاوز حدود هذه العملية؟

وعلى الرغم مما اجده من جاذبية في هذا الرأي، فانه يطرح سؤالاً مثيراً للقلق: هل بامكاننا حقاً ان نقول ان الافراد ليس لديهم مصالح يجب حمايتها باستثناء حقوقهم في العملية الديمقراطية وفي كل ما يعتبر ضرورياً لها؟ فعلى سبيل المثال، اليس للجميع الحق في الحصول على محاكمة عادلة في القضايا الجنائية؟ واذا ما كان الامر كذلك، الا ينبغي لهذا الحق ان يكون مصاناً حتى من قبل العملية الديمقراطية ذاتها؟ ان هذه الاسئلة تكاد تعود بنا مباشرة، وبدورة كاملة، الى السؤال الثالث الذي طرحته قبل وهلة. اذا ما توجب اعتبار حقوق ومصالح معينة مصانة لتكون نتيجة ذلك أعلى من العملية الديمقراطية، فما هي العملية، أو ما هي المؤسسات، التي يمكن الاعتماد عليها بشكل افضل لحماية هذه الحقوق والمصالح؟

يدفع هذا السؤال النقاش الى أرضية مختلفة تماماً. وبسبب مواجهتنا الان لنزاع بين الحقوق الاساسية ، فإننا بحاجة إلى العثور على عملية لتسوية هذا النزاع. واذا ما كان لدى الافراد حق اساسي في حكم ذاتهم، أفليس من الخطأ الاضرار بهذا الحق من خلال وضع القيود على نطاق شمول العملية الديمقراطية ونشاطها بما يتجاوز

مستلزمات العملية ذاتها؟ وعندما يتعارض الحق في العملية الديمقراطية مع حق اساسي آخر، فبموجب اية طريقة يصار الى حل هذا النزاع؟ وبهذا الصدد لا يكفي الخروج بمجرد جواب فلسفي يقضي بوجوب موازنة الحقين احدهما مقابل الاخر بهدف الوصول الى تسوية عادلة. لابد من التعامل مع هذا النزاع (وهنا لا اقول تسوية بل تعامل) بموجب عملية صنع قرار من نوع ما - عملية «سياسية» بالمفهوم الواسع لهذه العبارة. ويفترض مسبقاً ان تكون هذه العملية جزءاً لا يتجزأ من المؤسسات السياسية.

وهكذا فان ما يبدأ بصورة طرح للجوهر باعتباره بديلاً للعملية لابد وان يتحول، آجلاً أو عاجلاً، الى احكام عملية حول عمليات بديلة ذات جدوى.

بعض العمليات

استناداً الى اوجه التمييز التي لجأ كل من المؤيد والناقد الى استخدامها، بامكاننا ان نتصور ان العملية الديمقراطية قد تضر بثلاثة انواع من المصالح : المصالح المتممة للعملية الديمقراطية، المصالح غير المتممة للعملية الديمقراطية ولكنها ضرورية لما تؤديه هذه العملية من وظيفة، والمصالح التي لا هي متممة للعملية الديمقراطية ولا هي ضرورية لما تؤديه من وظيفة. فما هي الاجراءات والترتيبات المؤسساتية التي يمكن اعتمادها من اجل منع وقوع تجاوزات من هذه الانواع. إنني اقترح تمحيص اربعة حلول ذات طابع عام :

اذا ما امكن اللجوء الى اربعة حلول للتعامل مع ثلاثة انواع من التجاوزات الممكن وقوعها، فبالامكان ان نقول بصورة رسمية اننا نملك اثني عشر اجراءً او ترتيباً ممكناً على اقل تقدير. وعلى الرغم من هذه الوفرة للامكانيات التي يزخر بها عالمنا النظري، فحقيقة ان كل حل هو ذو صفة عامة، وليس اجراءً اعد خصيصاً لمعالجة حالة واقعية، من شأنه توفير الأرضية للتفكير في ان الحلول الخاصة ستعتمد على الاعتبارات النظرية بدرجة اقل من اعتمادها على الاحكام والتقديرات العملية حول ما هو ملائم ومناسب لدولة معينة، هذا اذا ما اخذنا بعين الاعتبار ثقافتها

السياسية، ونموها التاريخي، وبنيتها الدستورية. ان المبادىء العامة لا تأخذنا الا الى مدى محدود، ونحن نقترب بسرعة من نهاية فائدتها. وبذلك تنحصر مهمتي الان في الاشارة الى الحلول العامة الاربعة مع ذكر المشاكل المتعلقة بكل حل منها.

ان النقاد الذين يصرون على ما للنتائج الموضوعية من اولوية في المكانة على العملية الديمقراطية ميالون الى الافتراض بان عدم قدرة العملية الديمقراطية على ضمان النتائج التي يرغبون في الحصول عليها يعني ضرورة احلال بديل محلها والذي لابد ان يكون بالضرورة بديلاً غير ديمقراطي. ولكن كما بين المؤيد من خلال حواره في الفصل السابق فان الاستنتاج هذا لا مبرر له، اذ ان الحل الافضل قد يكمن احياناً في القيام باجراء تحسين على العملية الديمقراطية، ولذلك اود ذكر ثلاثة حلول ديمقراطية وحل بديل غير ديمقراطي واحد فقط.

توسيع هيئة المواطنين (الديموس) او تقليصها

في بعض الاحوال قد يتم وضع التجاوزات على الحقوق الاساسية أو الاهتمامات في حدها الادنى من خلال تغيير تركيبة الديموس اما بالشمول او بالاستثناء، اي عن طريق توسيع قاعدتها او تقليصها. وبسبب افتراضي ان العملية الديمقراطية تحتل موقعها المناسب، فلا يمكن حل المشكلة بتوسيع قاعدة هيئة المواطنين، اذ ان الاقلية التي يتم التجاوز على حقوقها بفعل قوانين جرى تشريعها من قبل الاغلبية تكون بموجب الافتراض جزءاً من هذه الهيئة، ومع ذلك اری من المجدي ان نتوقف برهة من اجل ان نلاحظ ان اسوأ التجاوزات التي يمكن ان تقع على الحقوق الاساسية – بما في ذلك الحقوق السياسية الاولية ذاتها – من المحتمل ان تتحقق عندما يصار الى استثناء هؤلاء من نطاق شمول احكام القوانين التي تسري عليهم. وفي مثل هذه الحالات يكون توسيع رقعة العملية الديمقراطية في اغلب الاحيان هو الحل الصحيح تماماً : فليصار الى توسيع رقعة الديموس لكي تشمل الفئات التي تم استثناؤها والتي مع ذلك قد تضررت باحكام القوانين السارية عليها. وبفعل ممارسة حقوقهم السياسية فقد يكتب للاعضاء الجدد الذين تم شمولهم النجاح في تعديل القوانين المجحفة بحقوقهم الاساسية.

ولكن لنفترض أن المواطنين المتضررين هم اقلية، وأن الأغلبية ترفض الاستجابة؟ يكمن الحل احياناً في السماح لمثل هذه الاقلية بتشكيل وحدتها الديمقراطية الخاصة بها. وقد يكون هذا الحل ملائماً عندما تكون الاقلية محددة بشكل جيد، ويكون الصراع بين الاقلية والاغلبية متواصلاً، وعندما يسمح مبدأ الاغلبية بان تقوم الاغلبية هذه بالتجاوز على حق تعتبر الاقلية ان له اهمية فائقة. وفي اطار وحدة ديمقراطية منفصلة يمكن لافراد مجموعة كانت تشكل أقلية في يوم ما حكم ذاتهم من غير التجاوز على مبدأ الاغلبية الذي بامكانهم اذا شاءوا تطبيقه الآن على انفسهم. اما افراد الاغلبية السابقة فيواصلون حكم ذاتهم إلا انهم لا يمارسون الآن حكماً على الاقلية التي اصبحت تتمتع باستقلالية ذاتية. فمن طرف واحد قد يتطلب هذا الحل استقلالية تامة، اي ان دولة معينة تصبح دولتين. ومن الطرف الاخر لا تطبق اللامركزية الا على بعض القضايا المحددة، كقيام كل من الاغلبية والاقلية بتشكيل حكومتين محليتين منفصلتين بسلطة مقيدة بشكل ضيق.

ان هذا الحل لا ينسجم تماماً مع العملية الديمقراطية وحسب، ولكن من خلال جعله ممكناً كي يتمكن المزيد من المواطنين من تحقيق اهدافهم واختيار ما يريدون من قوانين، فبامكانه أيضاً توسيع نطاق الحرية وتقرير المصير. ومع ذلك فقد تعمل الاواصر العاطفية – كالمشاعر القومية على سبيل المثال – على دفع الاغلبية نحو رفض قبول هذا الحل. وبالاضافة الى ذلك، فان الحل هذا قد لا يكون الحل المنشود اذا ما أصبح من شأن الحرية المكتسبة من قبل الديموس الجديدة – اي الاقلية سابقاً – تمكين هذه الهيئة الجديدة من التصرف بطرق مضرة بمنفعة الاغلبية التي يكون قد تم استثناؤها من الديموس الاصغر حجماً.

التصويت والانتخاب والإجراءات التشريعية

قد يكمن الحل الافضل احياناً في صياغة اجراءات تتعلق بالتصويت والانتخاب والجوانب التشريعية التي من شأنها حماية مصالح اقلية معينة او مصالح اقليات بوجه عام.

وكما لاحظنا في الفصل العاشر فان الادعاء بان قاعدة الاغلبية الدقيقة تمثل

المبدأ الوحيد لعملية صنع القرار الذي ينسجم مع العملية الديمقراطية وافتراضاتها هو ادعاء مشكوك به جداً. وبالاضافة الى ذلك، فهنالك تشكيلة من اجراءات التصويت – كل منها بنتائج مختلفة – بامكانها ان تدعي منطقياً بانها قادرة على تحقيق المساواة السياسية [٤]. ونحن بطبيعة الحال لا زلنا مجبرين على مواجهة القضية الحاسمة التي سنتناولها في الفصل القادم، وهي قضية مفهومة ضمناً في اطار الحل الخاص بتغيير الوحدة : اغلبية اية وحدة؟ وبسبب عدم قيام معايير العملية الديمقراطية بفرض ترتيب ذي سمة فريدة يتعلق بالتصويت والاجراءات الانتخابية، فان هذه المعايير توفر فرصاً كثيرة لوضع التجاوزات التي تتعرض لها المصالح الاساسية في حدها الادنى من غير الاضرار بالعملية الديمقراطية واضعافها.

وهكذا الامر فيما يتعلق بالاجراءات التشريعية. وانها لممارسة شائعة ان تقوم الهيئات الديمقراطية بفرض اجراءات على ذاتها تضمن تصرفها بشكل حذر لا بتهور، وبشكل حكيم لا اهوج. وتعمد هذه الاجراءات في اغلب الاحيان الى تفويض سلطات الى اقلية معينة لايقاف أو تأخير أو تعديل ما قد يتم تشريعه خلاف ذلك من قبل قاعدة اغلبية بسيطة. ونتيجة قبولها بالتزام اخلاقي لاحترام حقوق اساسية معينة، وذلك من باب التأكيد على ضرورة عدم القيام باية اجراءات غير حكيمة، فقد تعمد الديموس بموجب ذلك الى اعتماد اجراءات من هذا النوع بوصفها سبيلاً لحماية الحقوق الاساسية.

وتوحي التجربة بوجود طائفة واسعة من الاحتمالات. وعلى الرغم من ان واجب المجلس الاعلى• في اغلب الانظمة البوليارکية يكاد ينحصر في مجال تصحيح اخطاء لوائح القوانين التي يقرّها المجلس الادنى (اي مجلس النواب) فهناك توجه عام ومقترحات حول مجلس اعلى يمثل، او يعكس، مصالح مختلفة عن تلك التي يمثلها

• المجلس الاعلى هو احد مجلسي البرلمان ويسمى في بعض الدول مجلس الاعيان كما هو عليه الحال في المملكة الاردنية الهاشمية، او مجلس اللوردات كما هو عليه الحال في بريطانيا، او مجلس الشيوخ كما هو عليه الحال في الولايات المتحدة الامريكية، اما المجلس الأدنى فهو مجلس النواب، او مجلس العموم كما يسمى في بريطانيا – المترجم.

او يعكسها مجلس ادنى، وهذا ما حدث بالفعل في المؤتمر الدستوري الامريكي، باعتبار ان مثل هذا المجلس يمثل حصناً من شأنه حماية حقوق الاقلية وصد تجاوزات طغيان الاغلبية. وانطلاقاً من نفس المفهوم هذا نجد ان العديد من الدساتير قد منحت رئيس الجهاز التنفيذي امتياز استخدام حق النقض المشروط. وقد يكون لانظمة الاقتراع في هيئة تشريعية نفس الغرض : فمن خلال اشتراط وجوب تحقق اغلبية من نوع خاص، كثلثي عدد الهيئة، فان الاجراءات تمنح الاقلية سلطة منع اقرار التشريعات التي تجدها غير ملائمة، او التي تعترض على محتواها.

وفي جميع الحالات التي لا يعتبر فيها حل المشكلة من خلال توسيع قاعدة هيئة المواطنين، او تغيير الوحدة الديمقراطية، اجراءً مجدياً، او مرغوباً فيه، فان مثل هذه الاجراءات قد تشكل الحل الافضل. اذ في حالة قيام هيئة المواطنين (الديموس) بالابقاء على ما لديها من سلطات وصلاحيات على اجراءاتها بشكل فاعل، فان هذه الاجراءات لا تتجاوز على المعايير الديمقراطية؛ بل على العكس فقد تساعد في تحقيق المعايير الخاصة بالفهم المستنير عن طريق زيادة احتمال تفهم الاغلبية لما يترتب على اعمالها من نتائج بصورة افضل قبل اتخاد قرارها النهائي بسن قانون معين او اعتماد مبدأ او سياسة معينين.

ولكننا نجد على الصعيد العملي ان مثل هذه الاجراءات تحمل في طياتها مخاطرتين، اولاهما استحالة ضمان استخدام هذه الترتيبات الخاصة من قبل اقلية لمجرد أن هذه الترتيبات ستقوم بحماية حقوقها الاساسية. فبصورة عامة تمنح الترتيبات اقلية معينة صلاحية تعديل قرارات الاغلبية حول القضايا المتعلقة بالسياسات وذلك بطرق قد لا تختارها أكثرية من المواطنين، او ان الترتيبات تستخدم لحماية حقوق اقليات على حساب حقوق تعود للاغلبيات لا تقل عنها شرعية ولا اهمية. فعلى سبيل المثال، نجد ان عدداً كبيراً من مشرعي الدستور الامريكي قد آمنوا، على ما بدا، بان رئيس الجمهورية كان بحاجة الى امتلاك حق النقض فيما يتعلق بالتشريعات التي يسنها الكونغرس وذلك من اجل المحافظة على الحقوق الاساسية وحمايتها، وهو حق لا يبطل مفعوله الا بفعل أغلبية بنسبة ثلثي مجموع اعضاء كل مجلس من مجلسي

الكونغرس. ولكن منذ البداية راح الرؤساء الامريكيون يلجأون الى ممارسة هذا الحق بانتظام من اجل نقض سياسات لم يرغبوا في اقرارها. ولا يدعي احد في يومنا هذا ان الرئيس (الامريكي) يستخدم حق النقض حصراً على التشريعات التي تتجاوز بوضوح على الحقوق الاساسية، كما لا يدعي احد في الحين ذاته بوجوب قيام الرئيس بذلك. وعلى نحو مماثل، فقد جرى نقاش اثناء المؤتمر وفي اعقابه مفاده انه من اجل حماية حقوق الاقليات لابد لكل ولاية من الولايات ان تمثل في مجلس الشيوخ بشكل متساوٍ بالرغم من ان ذلك يعني بالضرورة تمثيل لا متساوٍ للمواطنين الأفراد. ومع ذلك تشير السياقات الى ان الثقل المضاف المعطى للولايات الصغيرة قياساً بسكانها يكاد لا يحقق خدمة من شأنها حماية الحقوق الأساسية السياسية او الاجتماعية.

ويتمثل الجانب السلبي الثاني لهذه الاجراءات فيما تجابهه الاغلبية في اكثر الاحيان من صعوبة على الصعيد العملي في اجراء تعديل على هذه الاجراءات عندما تسيء الاقلية استخدام سلطتها التي تمارسها بفضل الاجراءات الخاصة. فعلى سبيل المثال تجعل القواعد المعتمدة في مجلس الشيوخ في الولايات المتحدة من الصعب جداً قطع النقاش والجدل غير المحدودين، بل ان ذلك كاد يكون مستحيلاً لعدد من السنين، وبذلك يمكن لبعض المتشدقين والمتحذلقين من اعضاء مجلس الشيوخ بفضل ممارسة اطنابهم المضجر لا اعاقة سير تشريع معين يحظى بدعم رئيس الجمهورية واغلبية من الشيوخ ومجلس النواب، وحتى بدعم البلد باسره فحسب، بل بامكانهم ايضاً منع تحقق تغيرات علاجية في الاجراءات ذاتها. وعلى العكس من الحجة التي مفادها ان الحق في النقاش غير المحدود ضروري لحماية الحقوق الاساسية، فان هذا النوع من النقاش لطالما تم استخدامه في مجلس الشيوخ لمنع سن التشريعات التي تحمي الحقوق الاساسية للمواطنين السود. ومع ذلك فان ذات القواعد التي مكنت اقلية من اعضاء مجلس الشيوخ من التغلب على تشريعات تتعلق بالحقوق المدنية وتتمتع بدعم الأغلبية قد استخدمت أيضاً لاجهاض مقترحات تقدمت بها الاغلبية بهدف تعديل او تغيير هذه القواعد.

وبذلك فان احدى مشاكل الاجراءات الخاصة تتمثل بندرة امكانية الاعتماد عليها لتعمل كما ينبغي من اجل ان تكون مقبولة بموجب المعايير الديمقراطية، اي لضمان التفويض ومنع الديموس من ممارسة السيطرة النهائية. وبقدر تعلق الامر بواقع ان الاجراءات الخاصة تفي بمتطلبات المعايير الديمقراطية وان الديموس، أو أغلبية منها، تحتفظ بالسيطرة النهائية على جدول الاعمال، فانها لا تتمكن من حل المشكلة التي بدأنا بها : اي كيفية حماية الحقوق والمصالح الاساسية من اجراءات التجاوز عليها من قبل العملية الديمقراطية اذا ما تم انتهاك حرمتها باجراءات هذه العملية ذاتها.

تطور الرأي العـام

اذا ما ثبت ان لا استبدال الديموس، ولا اعداد اجراءات تشريعية، او اجراءات خاصة للتصويت والانتخاب، تفي بالغرض المطلوب، فان الحل الممكن الاخر قد يكمن في الاعتماد على تطوير الرأي العام. ومما لا شك فيه ان صديقنا الناقد سيرفض هذه الفكرة فوراً قائلاً بما أن الرأي العام يمثل المشكلة على وجه التحديد فكيف يمكنه ان يكون هو الحل؟ ولكن وجهة نظر كهذه تفتقر الى التروي والتأني.

وسنرى في الفصول الاخيرة من هذا الكتاب (الفصلين السابع عشر والثامن عشر على وجه التحديد) كيف ان المحاولات التي استهدفت تطبيق العملية الديمقراطية على عموم الدولة–القومية نجحت احياناً واخفقت احياناً اخرى، كما سنشرح اسباب كل من النجاح والاخفاق. وفي بعض الدول نجد ان مؤسسات نظام الحكم البولياركي بوجه عام قد تطورت بشكل ثابت، وتعمقت، وكتبت لها الديمومة. وقد تم لنا التعرف على هذه الدول العشرين تقريباً في فصل سابق حيث اطلق عليها اسم الانظمة البولياركية المستقرة. وبالمقارنة فان انظمة الحكم البولياركي لم يكتب لها النمو في معظم الدول. وفي بعض الدول حيث لم يمض وقت طويل على نمو مؤسساتها، نجد ان انظمة الحكم البولياركي فيها تفتقر الى الثبات والاستقرار، بينما شهد بعضها الآخر مولد هذه الانظمة ولكن سرعان ما اعقبه انهيارها، وفي بضع حالات كانت هناك محاولات لاعادة اعتماد هذه الانظمة ووضعها موضع التنفيذ.

ومن خلال النمو التاريخي للمجموعة الاولى ، مجموعة انظمة الحكم البولياركي المستقرة، بامكاننا ان نكتشف نمطاً فجاً لنمو الرأي العام، وهو نمو يتميز باهمية خاصة، اذ لولاه لما كتب للنظام البولياركي المستقر النشوء والتطور. (ان ما احاول طرحه في هذا المجال لا يشكل حجة معيارية انما مجرد تقرير او وصف تجريبي ليس إلا). وتكشف تجربة هذه البلدان على ان مرور الوقت كفيل بتعميق مفهوم حماية الحقوق والمصالح الاساسية وتوسيع رقعتها، كما يجعل من امر التجاوزات عليها المدعوم بالرأي العام حالة غير مقبولة. وفي اطار هذا المفهوم بالذات فإن فكرة المساواة الذاتية — التي تتطلب ايلاء مصالح كافة من تسري عليهم احكام القوانين اعتباراً متكافئاً — تكتسب قوة على نحو متواصل وثابت باعتبارها احد عناصر الاجماع الدستوري والثقافة السياسية. واني اذ أقول ذلك فانني لا أقصد اغفال مواطن ضعف المبدأ وتجاوزاته، ولا تجاهل البطء المثبط الذي يتم من خلاله تصحيح الظلم والاجحاف ولا حالات الارتداد العرضية. بيد اننا اذا ما امعنا النظر في الامر فترة اطول لوجدنا ان الحركة التاريخية العامة في هذه البلدان كانت باتجاه توسيع قاعدة الحمايات المؤسساتية للعديد من الحقوق والمصالح الأساسية. ولو لم يكن الامر كذلك لما قدر لهذه الدول ان تكون لها انظمة حكم بولياركية ناهيك عن انظمة مستقرة لهذا الحكم. ولكن التطور لم يقف عند الحقوق والفرص الضرورية لمؤسسات نظام الحكم البولياركي، بل تعدى ذلك ليشمل الحقوق والضمانات الاقتصادية والاجتماعية بالاضافة الى الكثير من الحقوق والمصالح الاخرى (أنظر مارشال ١٩٥٠، فيما يتعلق ببريطانيا).

وبهذا الصدد فإنني لا أقصد الايحاء بان التطور هذا انما جاء نتيجة مناظرة فلسفية مهذبة، فعلى العكس، لقد جاء هذا التطور في الواقع نتيجة حالات صراع ومجابهة كانت في اغلب الاحيان طويلة ومعقدة، ولم تخل أحياناً من جوانب انطوت على عنف ومخاطر على استقرار البولياركية (أو البولياركية الناشئة) نفسها، ومن خلال عملية الصراع والمجابهة هذه راح الايمان بالمساواة الذاتية وبحق الاعتبار المتكافىء يتعمق، بينما اخذ التمييز بكل صوره يتعرض لمزيد من الهجوم. اما ما اعتبر امتيازاً صحيحاً لاغلبية من المواطنين في فترة معينة فقد راح ينظر اليه باعتباره جانباً

قسرياً وغير منصف من قبل اغلبية اخرى في فترة لاحقة، وقد تكون هذه أغلبية في ديموس كانت المعارك حول معاناتها قد نجحت في توسعتها لتشمل عناصر كانت حقوقها قد عانت من حالات للتجاوز على حقوقها في فترات سابقة.

وهكذا فإن السياق التاريخي يؤيد إلى حد كبير الحجة التي مفادها ان الرأي العام، وبمرور الوقت، قد يعالج التجاهل الصارخ للاعتبار المتكافىء للمصالح في دولة ذات ثقافة ديمقراطية بوجه عام. ومع ذلك نجد انه من غير المحتمل اقناع صديقنا الناقد ان النمو البطيء للرأي العام في دولة ديمقراطية هو ضمان كاف. وفي الحالة التي لا يشكل النمو البطيء فيها ضماناً كافياً، وعندما يتضح ان الحلول الديمقراطية الاخرى هي ايضاً غير كافية، لا بد لنا آنذاك من التوجه الى الحلول غير الديمقراطية.

شبه الوصاية

في الحالة التي لا يمكن فيها توفير الحماية الكافية للحقوق والمصالح الاساسية بطرق تنسجم مع العملية الديمقراطية، فان البديل هو بالتالي ضمان حماية هذه الحقوق والمصالح من قبل مسؤولين غير خاضعين للعملية الديمقراطية. وبسبب ان هؤلاء المسؤولين قد يصلون الى قراراتهم ضمن سياق نظام ديمقراطي بوجه عام، مع أنهم لا يخضعون للسيطرة الديمقراطية، فقد يمكن تسميتهم باشباه الاوصياء. والصيغة الاكثر شيوعاً لحالة شبه الوصاية في الدول الديمقراطية تتمثل بسلطة قضائية تمارس صلاحية نهائية على اوجه معينه للحمايتين الذاتية والاجرائية على حد سواء. وتكون السمة النهائية للحكم القضائي مستمدة عادة من صلاحيته لبيان التشريعات غير الدستورية التي يسنها البرلمان، اي ما يسميه الامريكيون بـ «المراجعة القضائية». ومن بين انظمة الحكم البولياركية المستقرة البالغ عددها واحداً وعشرين نظاماً، فان لثلاثة عشر نظاماً منها صيغاً معينة من «المراجعة القضائية» (انظر الجدول ١١–٧) *

ويحتمل ان تمثل السلطة القضائية الاتحادية في الولايات المتحدة الامريكية اشهر مثال على الحل المتحقق عن طريق شبه الوصاية القانونية، وهو المثال الذي تجسده المحكمة العليا التي ما زالت تؤكد منذ عام ١٨٠٣، على حقها في الصلاحية الخاصة

* هكذا وردت في الاصل بالانجليزية – المترجم.

بتحديد التشريعات غير الدستورية والتي لا تعتبر نتيجة ذلك قوانين يتوجب الالتزام بها. ولا تملك المحاكم القضائية في اية دولة من الدول الديمقراطية الاخرى هذه السلطة او الصلاحية باعتبارها اداة لفرض القرارات الجماعية كما هو عليه الحال بالنسبة للمحاكم الاتحادية في الولايات المتحدة. اما في الدول الاخرى، وحتى في الحالات التي يحق فيها دستورياً للمحاكم ان تمارس «المراجعة القضائية» فنجد ان هذه المحاكم تلتزم بالحذر والتردد ازاء ابطال مفعول القوانين التي تصدرها البرلمانات. ومن اجل حماية الحقوق والمصالح الاساسية، فان المواطنين في اغلب أنظمة الحكم البولياركي المستقرة يعتمدون بالدرجة الاولى على العملية الديمقراطية كما تنعكس في برلماناتها وفي حملاتها الانتخابية، واحياناً في الاستفتاءات الوطنية.

ونتيجة اعتيادهم على الدور الرئيس الذي تلعبه المحاكم القضائية، يميل معظم الامريكيين، بما في ذلك القسم الاكبر من المحامين[٥]، الى اعتبار ان سلطة قضائية واعية مخولة صلاحية مراقبة ومجابهة السياسات القومية التي تعتمدها السلطتان الوطنيتان التشريعية والتنفيذية على حد سواء انما تمثل اجراءً ضرورياً للمحافظة على الحقوق الاساسية. وحتى اذا ما جوبهوا بواقع ان هناك انظمة مستقرة للحكم البولياركي لا تمارس «المراجعة القضائية»، بل انها تفتقر الى هذا الاجراء اساساً، فان العديد من المطلعين الامريكيين يميلون الى القول، على ما اعتقد، بان التجربة الامريكية يجب ان ينظر اليها لا بوصفها حالة فريدة، بل بوصفها تمثل حلاً عاماً لمشكلة حماية الحقوق والمصالح التي لا ينبغي المساس بها. وهنا نجد انفسنا أمام السؤال التالي : هل يعتبر الحل المتمثل بشبه الوصاية من قبل السلطة القضائية كافياً ومرضياً؟

ان التجربة الامريكية والمقارنة، بالاضافة الى اعتبارات اكثر عموماً، تبرر على ما يبدو لي الخروج بالاحكام التالية حول شبه الوصاية باعتبار أنها تمثل حلاً عاماً :

١ – هناك بالضرورة تناسب عكسي بين سلطة أشباه الاوصياء من جانب وبين سلطة الديموس وممثليها من جانب آخر. فاذا ما كانت سلطة اشباه الاوصياء شاملة، فمن المحتمل جداً ان تتحول الديموس عن ممارسة السيطرة على جدول اعمال الشؤون

العامة، الامر الذي من شأنه افراغ مضمون العملية الديمقراطية. وحتى حين يتم تحديد سلطة الاوصياء في قضايا وامور معينة تتعلق بالحقوق والمصالح الاساسية، فان الديموس تتحول بالضرورة في مثل هذه الحالات عن ممارسة سيطرتها. وفيما يتعلق بامور تقع ضمن اطار مجال ضيق فان التناسب العكسي يبقى ساري المفعول: فكلما اتسع مجال الحقوق والمصالح التي تخضع للقرار النهائي من قبل أشباه الاوصياء، كلما ازداد مجال العملية الديمقراطية ضيقاً. وبالاضافة الى ذلك، فحتى ضمن مدى محدد قد تكون سلطة أشباه الاوصياء اكثر من مجرد سلبية، واكثر من مجرد حق نقض مسلط على القوانين غير الدستورية. وكما تبين تجربة المحكمة العليا في الولايات المتحدة (في مجال وضع حد للتمييز العنصري في المدارس، على سبيل المثال) ففي نهجها نحو تطبيق حقوق ومصالح عليا، فقد تجد محكمة معينة ضرورة في الذهاب الى مدى يتجاوز حدود القيود السلبية، وتحاول اعتماد سياسات ايجابية وبتفاصيل دقيقة في بعض الاحيان. ومن منطلق منع تنفيذ سياسات تقرر محكمة معينة انها مضرة بالحقوق الاساسية، فقد تجد هذه المحكمة نفسها مضطرة الى المضي قدماً نحو فرض سياسات تعتبرها ضرورية للحقوق الاساسية والخير العام. وكلما اتسع مجال الحقوق والمصالح التي يكون لأشباه الاوصياء صلاحية حمايتها، كلما ازداد حجم ما ينبغي عليهم الاضطلاع به من واجبات تتعلق بصناعة القوانين ووضع السياسات.

٢ – في أطر النظم الاتحادية، نجد ان الحل المعياري هو محكمة عليا ذات صلاحية لنقض قوانين تصدرها وحدات إتحادية اقل منزلة، وهي القوانين التي تشكل تجاوزاً على الدستور الوطني ، الا ان الدول الاتحادية من بين مجموع الدول التي تعتمد أنظمة بولياركية مستقرة تشكل أقلية مقابل الدول الوحدوية التي تشكل الاكثرية. كما يحظر على النظم القضائية في ما يقرب من نصف مجموع الدول الوحدوية اعتبار التشريعات البرلمانية غير دستورية[٦]. وحتى في النظم الاتحادية من المحتمل جداً ان يحظر على المحاكم صلاحية إعلان لادستورية القوانين التي تسنها البرلمانات الوطنية، وقد تقتصر هذه الصلاحية على القوانين والانظمة التي تصدرها

وحدات اقل مرتبة، وهذا في الواقع هو الحل المتبنى من قبل السويسريين (كودنغ ١٩٦١، ص٣٣، ص١٠٥-١٠٦، ص١١٢).

٣ - لغرض البرهان على ان سلطة قضائية ذات صلاحية لنقض قوانين تصدرها السلطة التشريعية الوطنية تعتبر ضرورية لحماية الحقوق الاساسية في النظم الديمقراطية ينبغي لنا بيان احد امرين اثنين : اما ان الدول الديمقراطية التي تفتقر المحاكم فيها الى التمتع بمثل هذه الصلاحيات هي دول غير ديمقراطية في الواقع، او انها على اقل تقدير ليست بنفس درجة الديمقراطية التي عليها الولايات المتحدة الامريكية، او ان الحقوق الاساسية في هذه البلدان لا تنعم بنفس الحماية التي تنعم بها نظيراتها في الولايات المتحدة الامريكية. ومن الجدير بالذكر ان احداً لم يحاول ان يبين ان دولاً مثل هولندة ونيوزيلاندة التي لا يتم فيهما ممارسة «المراجعة القضائية»، او ان دولاً مثل السويد والنرويج حيث يندر اللجوء الى هذه الممارسة، واذا ما تم ذلك فانما يتم في اطار محدد جداً، او سويسرا حيث يقتصر تطبيق هذه الممارسة على التشريعات الكانتونية* فقط (اي ليس على صعيد الاتحاد الكونفدرالي) - لم يبين احد ان هذه الدول هي اقل ديمقراطية من الولايات المتحدة الامريكية، ولن يتمكن احد، على ما اعتقد ، من بيان ذلك ابداً.

٤ - لم يتم ايضاً البرهان على ان الحقوق والمصالح الاساسية في ظل انظمة الحكم البولياركي التي تعتمد ممارسة شبه الوصاية القانونية تتمتع بحماية افضل من تلك التي تتمتع بها ذات الحقوق والمصالح في ظل نظيراتها التي لا تعتمد شبه الوصاية القانونية. وفي دولة لا توجد فيها شبه وصاية قانونية يفترض بافراد الديموس وممثليهم القيام بممارسة درجة اكبر من ضبط النفس. اذ ضمن إطار مثل هذه الدولة لابد من الاعتراف بحق او مصلحة اساسيين باعتبارهما يشكلان نموذجاً، او معياراً، وان هذا النموذج، او المعيار، ينبغي ان يتم تطبيقـــه عن طريق عمليات سياسية

---

* نسبة الى كلمة كانتون Canton، اي الأقليم او الولاية، وهو التقسيم الاداري المعتمد في سويسرا التي تمثل الاتحاد الكونفدرالي لكانتوناتها الهلفيتية، وعبارة هلفيتي تعني المناطق الواقعة في جبال الالب، وهي تسمية رومانية قديمة - المترجم.

واجتماعية لا من خلال تطبيق القيود القانونية التي تفرض على البرلمان من قبل الاوصياء القضائيين. وبذلك فان شبه الوصاية قد يتطلب درجة اقل من ضبط النفس وذلك من قبل أعضاء الديموس وممثليهم، كما يتطلب درجة اكبر من القيود المفروضة من الخارج من قبل الاوصياء القضائيين. وبمرور الوقت، قد يتسنى للثقافة السياسية شمول التطلع نحو تحقق امكانية قيام الأوصياء القضائيين بدرء التجاوزات وحماية الحقوق الاساسية، مثلما يحتمل ان يشكل ضبط النفس بدرجة اكبر من قبل افراد الديموس وممثليهم معياراً اشد قوة وذلك ضمن اطار الثقافة السياسية لانظمة الحكم البولياركي التي لا تعتمد الوصاية القضائية.

٥ - ويستدل من كامل السياق التاريخي للمراجعة القضائية في الولايات المتحدة الأمريكية ان الاوصياء القضائيين لا يقدمون في الواقع القدر الكافي من الحماية للحقوق الاساسية ضد الانتهاكات المتواصلة من قبل افراد الديموس الوطنية وممثليهم. ان ما للمحكمة العليا في الولايات المتحدة من شهرة ذائعة الصيت في مضمار القيام بهذه الحماية انما يستند بصورة رئيسة على فترة الفعالية القانونية التي بدأت عام ١٩٥٤ عندما تولى رئاسة المحكمة العليا القاضي إيرل وارن E. Warren. ومع ذلك فان معظم القضايا الشهيرة التي تميزت بها محكمة وارن كانت لها علاقة بقوانين محلية تخص ولاية معينة من الولايات الامريكية، لا بتلك الصادرة من الكونغرس .

ومقابل هذه القرارات هناك عدد لا يستهان به من القضايا التي قامت المحكمة العليا من خلالها باستخدام اجراءات الحماية الخاصة بلائحة الحقوق الأساسية - او التعديلات الدستورية التي سنت في اعقاب الحرب الأهلية لحماية حقوق العبيد الذين كانوا قد حرروا مؤخراً - لا لدعم حقوق اولئك الذين كان ضعفهم السياسي يحول دون تمكنهم من حماية انفسهم عن طريق السياسات الانتخابية، بل على العكس من ذلك تماماً. وكان المنتصرون على الاغلب هم مالكو العبيد على حساب العبيد، والبيض على حساب غير البيض، واصحاب العقارات على حساب ذوي الرواتب والأجور، وعلى حساب مجموعات اخرى. وعلى خلاف بعض القضايا غير المهمة نسبياً والتي سبق ذكرها، فان هذه القضايا تضمنت حقوقاً ومصالح لها اهمية اساسية

حقيقية، وبذلك فان اية سياسة معاكسة كان من شأنها تحقيق تحول اساسي في توزيع الحقوق والحريات والفرص في الولايات المتحدة.

٦ - على الرغم مما تتمتع به المحكمة العليا في الولايات المتحدة من سمعة ذائعة الصيت، فإنه لم يكتب لها ان تقف باطراد بوصفها دريئة ضد أية صيغة من صيغ التجاوزات على الحقوق والمصالح الاساسية من قبل تشريعات الكونغرس (تمييزاً لها عن القوانين والانظمة المحلية التي يتم سنها على صعيد الولاية الواحدة) وهو جانب توضحه حقيقة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالقضايا الاوسع مدىً لشبه الوصاية : ان المحكمة العليا تصبح بالنتيجة جزءاً من اي إئتلاف سياسي وطني يحقق بتواصل منتظم الخروج بالاغلبيات في الانتخابات الوطنية. كما ان القضاة المعروفين بمعارضتهم للرئيس، وباختلاف وجهات نظرهم عن وجهات نظره ونظر الاغلبية من اعضاء مجلس الشيوخ لا يتم ترشيحهم من قبل الرئيس ولا المصادقة على هذا الترشيح من قبل اعضاء مجلس الشيوخ في حالة تحققه. وبذلك فان وجهات نظر اغلبية قضاة المحكمة العليا لا تتعارض ابداً لفترة طويلة مع وجهات النظر السائدة بين افراد الاغلبيات الصانعة للقوانين في البلاد. وان الافتراض بان الحالة يحتمل ان تكون خلاف ذلك هو افتراض غير واقعي الى درجة كبيرة. ونادراً ما يستمر صمود اشباه اوصياء المحكمة العليا لاكثر من بضع سنوات في معارضة سياسات رئيسة تسعى الى اعتمادها الأغلبية صانعة القانون. وبذلك فان ما تشير اليه التجربة الامريكية هو انه في دولة ديمقراطية لا يعتبر امر توظيف اشباه الاوصياء لغرض حماية الحقوق الاساسية من التجاوزات التي قد تتعرض لها من قبل السلطة التشريعية الوطنية (وذلك تمييزاً لهذه السلطة عن السلطات التشريعية الاقليمية او البلدية) بديلاً واعداً للعمليات الديمقراطية، اللهم الا على المدى القصير.

ومن السهل فهم السبب في ذلك. فاما ان يكون اشباه الاوصياء معزولين تماماً عن الرأي العام السائد وبامكانهم تجنيد طاقات عظمى بحيث يتسنى لهم ممارسة الاضطهاد وفرض ارائهم بصرف النظر عن معارضة الاغلبيات الانتخابية الوطنية وممثليها، او انهم غير قادرين على تجنيد هذه الطاقات ولا يمكنهم سوى اعتماد

اجراءات تأخيرية حتى الوقت الذي يتم فيه التغلب عليهم من قبل الائتلاف المهيمن للمسؤولين الذين يتم انتخابهم على صعيد وطني. فهل يعتبر التعليل الاول امراً يمكن تحقيقه سياسياً في اية دولة ديمقراطية؟ ان التجربة الامريكية تساند حجة عدم امكانية ذلك (٧). و من ناحية أخرى، اذا كان الامر ممكناً، الا يؤدي ذلك بالنتيجة الى تقويض اركان اشباه الاوصياء؟ ومن جانب آخر، اذا كانت وظيفة اشباه الاوصياء مقصورة على تأخير تحقق التغيرات في السياسات الوطنية، فانه لمن الممكن بالتأكيد صياغة وسيلة اكثر جدوى وأقل تعسفاً للقيام بذلك (٨).

٧ – اذا ما تم اعتماد الحل الخاص بشبه الوصاية القضائية بالرغم من كل شيء، فبالامكان ان يأتي ذلك منسجماً مع العملية الديمقراطية اذا تم تحجيم صلاحية الاوصياء القضائيين بالقدر الكافي. ومن اجل فهم الكيفية التي يمكن من خلالها التوفيق بين المراجعة القضائية والعملية الديمقراطية ينبغي لنا النظر مرة اخرى في الفرق بين كل من الحقوق او المصالح التي تعتبر جزءاً متمماً للعملية الديمقراطية، وبين تلك التي تقع خارج نطاق العملية الديمقراطية ولكنها تعتبر ضرورية لها، وبين تلك التي تقع خارج نطاق العملية المذكورة ولا تعتبر ضرورية لها، ومع ذلك فهي ضرورية اذا ما اريد احترام فكرة المساواة الذاتية ومبدأ الاعتبار المتكافىء للمصالح. ان معايير العملية الديمقراطية لا تحدد كيف ينبغي ادامة العملية ذاتها. إذ ان قيام محكمة بنقض قوانين تتجاوز على المعايير ذاتها لا يعتبر بالتأكيد متعارضاً مع هذه المعايير. وبالنتيجة فان حصر ما لدى محكمة معينة من صلاحية في نقض القوانين واعتبارها غير دستورية في إطار الحقوق والمصالح التي تعتبر جزءاً لا يتجزأ من العملية الديمقراطية هو اجراء من شأنه ان يكون منسجماً تماماً مع العملية الديمقراطية (٩).

وعند ابتعادنا عن الفئة الأولى نجد أن دور أشباه الأوصياء يأخذ شكلاً أكثر إثارة للشك. وعلى الرغم من ذلك، فان هيئة مستقلة تعمد إلى نقض القوانين التي تضر بالحقوق والمصالح التي تعتبر ضرورية للعملية الديمقراطية برغم وقوعها خارج اطار هذه العملية لا تشكل تجاوزاً على العملية الديمقراطية نفسها. اما بالنسبة للفئة الثالثة فالنزاع غير قابل للتوفيق. فما ان يتم ضمان الحقوق والمصالح الاخرى

الضرورية للعملية الديمقراطية بشكل فاعل نجد انه كلما زاد أشباه الاوصياء من بسط نطاق صلاحياتهم لتشمل اموراً جوهرية كلما زادوا من تقليص حجم العملية الديمقراطية.

* * *

ترى ما الذي نستنتجه من تمحيص دقائق الاجراءات البديلة لحماية الحقوق والمصالح الأساسية في نظام ديمقراطي؟

لقد رأينا انه من الخطأ ان يصار الى طرح مشكلة حماية الحقوق والمصالح الاساسية كما لو كان الامر يأخذ صيغة وقوف الجوهر ضد العملية : وقوف الحقوق والمصالح الاساسية مقابل اجراءات محضة. ان العملية الديمقراطية لا تستلزم فقط وجود طائفة واسعة من الحقوق الاساسية : فهذه العملية بذاتها تشكل صيغة من صيغ العدالة التوزيعية لانها تؤثر بطريقة مباشرة على توزيع السلطات والصلاحيات على حكومة الدولة، وبسبب اهمية القرارات التي تضعها حكومة الدولة على المنافع والخيرات الجوهرية الأخرى.

وبذلك فانه من الخطأ، كما رأينا، ان يفسّر الصراع بين المطالبات الذاتية والعملية الديمقراطية باعتباره نزاعاً بين الحقوق الاساسية من جهة وبين اجراءات بحتة من جهة اخرى. واذا ما حدثت مثل هذه النزاعات فهي لا تزيد عن كونها صراعات بين حق معين، او مصلحة معينة، وحق آخر يعتبر من اكثر حقوق الانسان جوهرية بحيث اعتبر غير قابل لأن يتم التنازل عنه، ألا وهو حق الشعوب في حكم نفسها.

ويتبع ذلك ايضاً ان الاصرار على ان ثمة حق او مصلحة ينبغي اعتبارهما من الجوانب التي لا يمكن انتهاك حرمتها من قبل العملية الديمقراطية، هو غير الاصرار ، كما يقال أحياناً، على الدفاع عن حق معين ضد «الدولة»، كما لو كانت هذه «الدولة» اية دولة. بل إن هذا هو توكيد حق ضد العملية الديمقراطية في حكومة دولة ديمقراطية، والتي يفترض في الحين ذاته ان تكون دولة جيدة، ومن المحتمل ان تكون افضل نوع منظور من الدول .

وأكثر من ذلك، فإنه من الخطأ ايضاً تحديد العملية الديمقراطية فقط على اساس

انها لربما تعتمد لمجرد الاضرار بالحقوق والمصالح الاساسية. اذ يستدعي مثل هذا التحديد وجود عملية بديلة لصنع القرارات الجماعية والتي يفترض بها ايضاً ان تكون غير ديمقراطية. واذا ما كان من غير الصحيح ان تعمد العملية الديمقراطية الى التجاوز على حق او مصلحة اساسية، يصبح من غير الصحيح أيضاً ان تعمد الى ذلك أية عملية اخرى. وعليه لا ينبغي استبدال العملية الديمقراطية باخرى غير ديمقراطية، اللهم إلا اذا كانت هناك إثباتات وبراهين مقنعة تؤكد ان العملية غير الديمقراطية هي الأفضل.

انه لأمر موهم أن يقترح المرء منا بان هناك حلاً واحداً هو الأفضل عالمياً لمشكلة السبيل الامثل لحماية الحقوق والمصالح الاساسية في نظام الحكم البولياركي. وعلى الرغم من ان المحامين الامريكيين يفترضون ان الحل ينبغي ان يشمل محكمة عليا تتمتع بصلاحية نقض التشريعات الوطنية التي من شأنها التجاوز على الحقوق والمصالح الأساسية، فان نظاماً لشبه الوصاية كهذا لا يعتبر ضرورياً ولا كافياً حسب التجربة الامريكية. وفي غياب ما يعتبر حلاً شاملاً في جميع الاحوال لابد من تكييف حلول محددة تنسجم مع الاحوال والتجارب التاريخية لدولة معينة، ومع ثقافتها السياسية ومؤسساتها السياسية الثابتة. ان شبه الوصاية بصيغة محكمة عليا تتمتع بصلاحية اعادة النظر في الشريعات يمثل حلاً يعتبره الامريكيون مقبولاً، بيد انه لا يمكن اثبات كونه اجراءً مرغوباً به بوجه عام في الأنظمة البولياركية. ومن الواضح اذاً ان الوصول الى قرار منطقي حول اعتماد الاجراءات بالتبادل لا يتطلب فقط تقديراً مبنياً على التجربة والاختيار حول النتائج المحتملة للعمليات البديلة في الوضع الثابت لدولة معينة، بل كذلك حكماً حول الوزن النسبي الذي يمكن أن يُعطى للعملية الديمقراطية مقارنة بالقيم الاخرى.

وبذلك لابد ان يكون هناك ما يكفي من البرهان قبل ترك العملية الديمقراطية إلى شبه وصاية. وهناك ضرورة للبرهان كذلك على ان العملية الديمقراطية قد أخفقت في اعطاء اعتبار متكافىء لمصالح بعض من تسري عليهم قوانينها، وعلى ان

شبه الوصاية تعطي مثل هذا الاعتبار، وعلى ان الضرر الذي يقع على حق التمتع بالإعتبار المتكافىء يزيد كثيراً على ما يصيب حق الناس في حكم ذاتهم.

وينبغي لهذا الحكم ان يعتمد جزئياً على وجهة نظر المرء حــول الامكانات الخاصة بالمسؤولية الاخلاقية الجماعية والتنمية في نظام سياسي جيد. واذا ما تطلب هذا النظام عدم اعطاء الفرصة لأعضاء الديموس لارتكاب الخطأ، على الاقل فيما يتعلق بالحقوق والمصالح الاساسية، فقد يجـد المرء نفسه مدفوعاً الى الافتراض بوجوب تقييد الديموس وممثليها بوجود اشباه اوصياء يتمتعون بدراية عالية، شأنهم بذلك شأن الاوصياء. واذا ما كان النظام السياسي الافضل هو ذلك الذي يكتسب الافراد من خلاله، فردياً وجماعياً، الرشد والمسؤولية من خلال مجابهة اختيارات اخلاقية، فلا بد ان تتوفر لهم الفرصة للعمل باستقلالية. وتماماً مثلما تشمل استقلالية الفرد بالضرورة الفرصة للوقوع بالخطأ مثل الفرصة للقيام بالعمل بصورة صحيحة، فان الحال كذلك بقدر تعلق الامر بالاشخاص. وهناك احتمال اقل في تمكن الافراد من تنمية روح المسؤولية فيما يتعلق بالاعمال والاجراءات الجماعية اذا ما حرموا من العمل باستقلالية، واذا ما تم حكمهم من قبل اوصياء. وليس بالامر الغريب ان يقع الافراد في الخطأ والقيام باجراءات غير عادلة عندما تتوفر لهم الاستقلالية الذاتية.

إن العملية الديمقراطية بمثابة مقامرة على احتمالات أن الناس من خلال ممارسة الاستقلالية الذاتية سيتعلمون كيفية التصرف بشكل صحيح.

الفصل الرابع عشر

متى يكون الشعب مؤهلاً للعملية الديمقراطية؟

إن القول أن كافة افراد الشعب – او كافة البالغـــين منهم على أقل تقدير – مؤهلون للعملية الديمقراطية يستتبع سؤالاً سابقاً : متى تشكل مجموعة من الأفراد كياناً – «شعباً» – جديراً بحكم ذاته ديمقراطياً؟

والى الحد الذي نجد فيه أن الأشخاص الذين يشكلون نظاماً سياسياً قد اتحدوا معاً بطريقة لا يمكن تبريرها، فان قيمة الديمقراطية بالنسبة لهذا النظام تصبح أقل درجة. واذا ما تم ضم كوستاريكا الى الولايات المتحدة بالقوة لتصبح الولاية الحادية والخمسين فلماذا ينبغي للشعب الكوستاريكي – ولماذا ينبغي لنا كحكام خارجيين – تقييم ديمقراطيتهم الاتحادية الجديدة بذات الدرجة العليا التي كان عليها نظامهم الديمقراطي المستقل؟ كما ان مبدأ قاعدة الأغلبية، حسبما بينت في السابق، يستلزم ان تكون الوحدة ذاتها ملائمة لحكم الاغلبية. والى الحد الذي تكون من خلاله الوحدة التي تعمل ضمنها قاعدة الاغلبية غير مبررة فان وجود قاعدة الاغلبية ذاتها في تلك الوحدة هو الاخر غير مبرر. فهل يحق لأغلبية من مواطني الولايات المتحدة اقرار سياسات تتعلق بشعب كوستاريكا إذا ما أُجبر هذا الشعب على ان يصبح مجموعة مواطنين للولاية الحادية والخمسين الامريكية؟

وبوجه عام يمكن القول ان المنظرين السياسيين اما أنهم قد تجاهلوا الاجابة على هذه الاسئلة المحيرة، أو انهم خرجوا باجابات سطحية. فهل انعدمت كافة الإجابات المرضية؟

مشكلة الوحدة

ما الذي يجعل مجموعة معينة من الناس مؤهلة لنظام حكم ديمقراطي؟ ان السؤال هذا بالذات يطرح أمامنا مشكلة مدى ملاءمة الديمقراطية لمختلف التنظيمات اوالارتباطات البشرية – او الوحدات إن صح هذا التعبير – التي تقع ضمن خطوط حدودية مختلفة[1]. بيد ان ما يبدو للوهلة الاولى سؤالاً واحداً سرعان ما يتناثر ليصبح نتيجة التمحيص عدداً من الاسئلة المختلفة، وهي :

١ – ما نوع (او انواع) التجمعات التي ينبغي ان تحكم ديمقراطياً من قبل افراد التجمعات هذه؟لقد افترض الديمقراطيون عادة ان حكومة دولة اقليمية على اقل تقدير لا بد ان تخضع لسيطرة ديمقراطية[٢]. ولكن العديد من الديمقراطيين المعاصرين يناقشون قائلين ان انواعاً اخرى من التنظيمات او الارتباطات يجب ان تكون هي الاخرى ديمقراطية داخلياً : مثل النقابات المهنية، والاحزاب السياسية والمشاريع الاقتصادية والى غير ذلك. ويبدو أن بعض دعاة «الديمقراطية المشتركة» يعتقدون أن جميع التجمعات يجب أن تكون ديمقراطية. وأنا سأفترض على أي حال أن التجمع الذي نبحثه هو الدولة الاقليمية (أي التي لها حدود إقليمية).

٢ – حتى في حالة تحديد انفسنا بالدول فاننا اذا ما اخذنا بعين الاعتبار تاريخ الافكار الديمقراطية طويل الامد وممارساتها، فقد يتساءل المرء منا بشيء من المنطقية ما اذا كان نوع الدولة قد يكون له اي تأثير على مدى ملائمة العملية الديمقراطية. فقد وجد قدماء اليونان أنه من البديهي، كما شاهدنا، ان النظام الديمقراطي اذا ما مثل صيغة مرغوباً بها، فينبغي لهذه الصيغة ان يكون لها وجود في إطار دولة–مدينة، إذ أن دولة جيدة لا يمكن ان تحظى بوجود لها إلا في داخل مدينة. وحتى زمن متأخر مثل القرن الثامن عشر الميلادي، نجد ان روسو ومونتسكيو يتفقان على ان الدولة الافضل لحكم الذات لا يمكنها ان تكون اكبر من مدينة. ومنذ عصر هذين المفكرين فان المعتقـد الديمقراطي التقليدي اعتبر ان الدولة القومية هي الوحدة الملائمة، حتى لو كانت هذه الدولة مجرد مجموعة هشة من الأقاليم والقبائل. بيد ان الدولة القومية ليست إلا مرحلة من مراحل تطور

الاحداث، شأنها بذلك شأن ما سبقها من انظمة. فهل ستواصل الدولة القومية في العام ٢١٠٠ وجودها لتبدو موقعا طبيعياً للعملية الديمقراطية وحدودها؟

وفي الفصل الثاني والعشرين سأتناول بالنقاش ما ترتب على الديمقراطية من نتائج في اعقاب التحول في المدى او النطاق من دولة-المدينة الى الدولة – القومية والى الابعد منها كذلك. اما الآن فسأبدأ بالافتراض بان ما يدور في فكرنا يقتصر على عالم من الدول القومية. ولكنني اود في الحين ذاته تخفيف حدة هذا التحديد كلما ازداد توغلي في النقاش.

حتى الدول القومية قد تتراوح بصيغها. فالانظمة الاتحادية تولد بعض الاسئلة فيما يتعلق بالنظرية الديمقراطية وتطبيقها لا تثيرها النظم الوحدوية. وحيث أن الفرق بين النظامين الوحدوي والاتحادي يرتبط مباشرة بالمشكلة المركزية التي يطرحها هذا الفصل، فسوف اعود الى تناول هذه النقطة بعد وهلة.

٣ – وإذا وضعنا هذه القضايا جانباً في الوقت الحاضر، يمكننا توجيه عنايتنا بشكل اسهل نحو مشكلة الوحدة الديمقراطية وحدودها. وعندما يقوم دعاة الديمقراطية بوصف نظام ديمقراطي والتوصية باعتماده فانهم يفترضون مسبقاً احتمال ان يكون للديمقراطية وجود في وحدات سياسية واقعية معينة، سواء كانت هذه الوحدات دول – مدينة، أو دولاً قومية، أو غير ذلك من الكيانات. وبامكانهم كذلك الاشارة الى أمثلة تاريخية او اخرى قائمة لهذه الوحدات، اي الى تنظيمات نوعية محددة لاشخاص يسكنون داخل مناطق تحدها بصورة عامة حدود واضحة : أثينا، جنيف، فرنسا، السويد .... الخ. بيد انهم قلما يسألون لماذا ينبغي لنا قبول هذه التنظيمات او الارتباطات المعينة باعتبارها ملائمة للديمقراطية أكثر من اخرى مختلفة لها حدود مختلفة هي الاخرى ايضاً. ولماذا قدر لقدماء الاثينيين ان يكونوا مؤهلين للتمتع بالنظام الديمقراطي ولم يكتب ذلك لبلاد اليونان بشكل عام؟ او لماذا كتب ذلك للنرويجيين ولم يكتب للشعوب الاسكندنافية بشكل عام؟ ولماذا ارتفعت كل من ألاسكا وجزر الهاواي الى مرتبة الولاية ضمن اطار الولايات المتحدة الامريكية ولم تحصل

كوستاريكا أو بورتوريكو على ذلك؟ هل يعتبر الموضوع مسألة قبول او رضى بدلاً من كونها مسألة اجبار او اكراه؟

دعونا نأخذ بعين الاعتبار بعض المطالبات كالتي ندرج تفاصيلها ادناه :

المطالبة الاولى – **سكان مقاطعة كيوبيك يستحقون الحصول على نظام حكم ديمقراطي مستقل عن كندا** (ويمكن استبدال كل من كيوبيك وكندا بكل من الولايات الجنوبية والولايات المتحدة الامريكية بصورة عامة، والنرويج والسويد، وايرلندة والمملكة المتحدة، وايرلندة الشمالية والجمهورية الايرلندية، ومقاطعة بريتاني وفرنسا، والجزء اليوناني من قبرص وذلك التركي منها ...)

المطالبة الثانية – **ينبغي لسكان مقاطعة كيوبيك ان يكونوا مواطنين في دولة كندا الديمقراطية** (تعكس هذه المطالبة صورة الاولى التي ترفضها، ويمكن اجراء الإستعاضة ذاتها) .

المطالبة الثالثة – **فيما يتعلق بأمور تشمل تحديد الولادة فان مواطني ولاية كونتيكت الامريكية يحق لهم اعتماد العملية الديمقراطية فيما بينهم باستقلالية تامة عن الحكومة الاتحادية للولايات المتحدة الامريكية.** (ويمكن للقارئ الاستعاضة عن الولايات المتحدة باية دولة ديمقراطية، وعن ولاية كونتيكت باية ولاية اخرى، وعن تحديد الولادة بقائمة غير محددة من القضايا التي قد تخضع للتقرير من قبل وحدات اصغر حجماً من الدولة القومية. اما بالنسبة للدولة الديمقراطية فبالامكان الاستعاضة عنها بنظام سياسي يتخطى الحدود القومية مثل المجموعة الاوروبية، وقد تكون تشكيلة المواضيع والقضايا التي تخضع لسيطرة الدولة واسعة جداً).

المطالبات الرابعة والخامسة ... إلى آخره – **ان المطالبات بالاستقلالية المحلية كتلك التي تم ذكرها يمكن مجابهتها بمطالبات مقابلة تؤكد على ان**

السيطرة على القضايا المعينة التي تشكل موضوع الخلاف ينبغي ممارستها من قبل وحدات اكبر حجماً واكثر شمولاً. وتشكل هذه المطالبات المقابلة بطبيعة الحال صوراً معكوسة للمطالبات بالاستقلالية المحلية.

عندما نعمد الى فحص وتدقيق مثل هذه المطالبات والمطالبات المقابلة لها نجد انها ثنائية : فهي في آن واحد مطالبات بالسيطرة، او بالاستقلالية، فيما يتعلق بامور معينة – مثل الشرطة، والصحة، والاسكان، والشؤون الخارجية، والى غير ذلك – ومطالبات بالسيطرة على هذه الامور من قبل تجمعات معينة للافراد الذين يحتلون عادة منطقة مشتركة ولكنهم قد لا يكونون كذلك على نحو يمكن تصوره[٣]. وقد يعتبرالشق الاول مطلباً يتعلق **بالنطاق** الملائم للسيطرة، أما الثاني فيتعلق **بالمجال** اللائق لاشخاص يحق لهم ممارسة السيطرة بخصوص قضايا تقع ضمن اطار النطاق الملائم هذا. وقد يتراوح النطاق من قضية منفردة، ضيقة – كمناطق وقوف السيارات على سبيل المثال – الى واحدة واسعة كالاستقلالية التامة، او السيادة الكاملة، او الاستقلال الناجز. وعلى نحو مماثل، فقد يكون المجال صغيراً كسكان قرية او محلة في مدينة، وقد يكون شاسعاً يشمل سكان دولة هائلة الحجم او مجموعة من الدول كمجموعة دول الوحدة الاوربية. ان المجال والنطاق يكونان بالعادة متوافقين احدهما مع الاخر: فالمطالبة باحدهما ترتبط بوضوح بالمطالبة بالآخر.

وعلى الرغم من ان المطالبات حول نطاق السلطة ومجالها تقوم بوضوح على تقديرات قيمية من نوع ما، الا ان ما يستثير الانتباه عندما نعمذ الى تمحيص المطالبات هو مقدار الحل المنطقي الذي يعتمد بالضرورة على الظروف الواقعية. والحلول العملية، شأنها بذلك شأن المطالبات ذاتها، يتم تكييفها الى حد كبير من قبل المعتقدات والتقاليد والاساطير والتجارب التاريخية، وبعبارة موجزة فانها تكيّف بفعل صورة التشكيلة المعقدة للواقع المبني على التجربة والقائم بين مجموعات حقيقية من الناس. وفي اغلب الاحيان لا يصار الى تسوية الخلافات حول النطاق والمجال بفعل قوة الانصراف الى المناشدات المنطقية للعدالة والحرية والديمقراطية

وتقرير المصير والكفاءة والى غير ذلك من الافكار التجريدية، بل بفعل قوة العنف والاكراه. ويكون دور القيم المجردة آنذاك أنها مجرد عامل ملائم لتحكيم العقل او المنطق من أجل شرعية النتيجة التي يكتب لها الفوز.

ومرة اخرى فان المرء قد يتساءل ما اذا كانت القضية تجيز حلاً عاماً، او ما اذا كان للمبادئ العامة اي تأثير على الحلول العملية. وعندما يبدأ المرء البحث عن الحلول العامة، فمن المحتمل جداً ان تزداد شكوكه حول منفعتها.

حالتان لعدم وجود الحل

دعني اذكر حلّين وهميين تم لنا التطرق اليهما في سياق مختلف عند اخذنا مشكلة الشمول بعين الاعتبار.

كل شعب يقوم بتعريف ذاته

تضاهي واحدة من حالتي عدم وجود الحل جواب شومبيتر فيما يتعلق بمشكلة الذين ينبغي شمولهم ضمن هيئة المواطنين (الديموس)، باستثناء جانب واحد هو ان كل شعب في هذه الحالة يقوم بتعريف ذاته. وهكذا قام الاثينيون بتعريف انفسهم باعتبارهم مجموعة مميزة من اليونانيين قدر لها العيش في مدينة مستقلة وديمقراطية. وبعد مرور الفي عام نجد ان الشعب اليوناني في يومنا هذا قد عرف نفسه باعتباره شعباً (او أمة)، والاثينيون في يومنا هذا هم مواطنون في دولة يونانية كبيرة. وعند اندلاع الثورة الامريكية كان الفرجينيون (اي سكان ولاية فرجينيا) يعرفون انفسهم باعتبارهم فرجينيين لا باعتبارهم امريكيين، وفي عام ١٨٦١ رأوا انفسهم جزءاً من الاتحاد الكونفدرالي للولايات الجنوبية* لا من الولايات المتحدة الامريكية. وهكذا

---

* اجد لزاماً علي اعطاء القارئ العربي تعريفاً دقيقاً للحرب الاهلية الامريكية وبعض المسميات التي ظهرت الى حيز الوجود اثناءها ونتيجة مباشرة لها. بالرغم من أن قضية المواطنين السود كانت من اهم القضايا التي اسهمت في اشعال نار الحرب الا انها لم تكن السبب الاساس. لقد تمحور هذا السبب حول ما اذا كان للولاية حق في الانسلاخ عن جسم الدولة وتشكيل كيان مستقل. ولقد سمي المواطنون الامريكيون الـذين ايدوا سياسة الرئيس لنكولن بالشماليين او «اليانكيز» بينما سمي المناوئون لهذه السياسة بالجنوبيين او «المتمردين» او «الكونفدراليين». وكان الحد الفاصل بين الولايات الشمالية وتلك الجنوبية خط يعرف بخط مايسون – دكسون، وهو الخط الفاصل بين ولايتي بنسلفانيا وماريلاند – المترجم.

نجد ان قدماء الاثينيين، ويونانيي يومنا هذا، وسكان ولاية فرجينا في القرن الثامن عشر، ومواطني الاتحاد الكونفدرالي ابان الحرب الاهلية الامريكية، والمواطنين الامريكيين في يومنا هذا، قد قاموا كل بطريقته المميزة، بتعريف انفسهم بما ينسجم مع الواقع الذي عاشوه سابقاً ويعيشونه في يومنا هذا. وبعد اعطاء هذه الامثلة على التحولات التاريخية ما الذي يمكننا اضافته؟

وكما هو عليه الحال بالنسبة للعضوية في الديموس فان الحكمة هنا في قيام كل شعب بتعريف نفسه قد تعطي ملخصاً عن التجربة التاريخية، بيد انها لا توفر الارضية التي تمكن المرء من الحكم على ما اذا كانت مطالبة معينة هي في الواقع افضل من غيرها، وما اذا كان ينبغي الحفاظ على التجربة التاريخية أو قلبها. واذا ما اردنا الاكتفاء بهذه الحكمة علينا ان نسمح لكل مطالبة ومطالبة مقابلة بالوقوف على قدم المساواة. ولكن في هذه الحالة يحتمل ان يشكل الاكراه والدعاية الطريقتين الوحيدتين للوصول الى الحلول. وفي إطار هذا المعنى تخفق الحكمة بوصفها حلاً، فتكتفي بالاعلان عن عدم وجود حل.

الاستقلال الذاتي السياسي كحق مطلق

وماذا عن أمر مفهوم القبول (الرضا) الجدير بالاحترام؟ الا يكمن أحد أهم الفروق بين دمج ألاسكا وكوستاريكا في الولايات المتحدة الامريكية في حقيقة ان الألاسكيين قد قبلوا بعملية الدخول في كيان الولايات المتحدة الامريكية بينما رفض الكوستاريكيون ذلك على ما افترض؟

منذ اوائل القرن السابع عشر وحتى الان تم اللجو إلى مفهوم القبول لتوفير الارضية الاخلاقية لفكرة الدولة الديمقراطية. فكيف يتم لنا ضمان القبول؟ من أجل القيام بذلك لماذا لا يتم اعتبار الاستقلال الذاتي السياسي كحق مطلق؟ وأقصد بعبارة «المطلق» ان الاستقلال الذاتي يمنح دائماً لاية مجموعة ترغب في الحصول عليه شريطة ان تبين المجموعة بشكل مقنع ان وحدتها الجديدة – سواء كانت تتمتع باستقلال جزئي أو تام – ستحكم بموجب العملية الديمقراطية.

لنتصور قيام دولة ديمقراطية بالاعلان عن ان الاستقلال الذاتي السياسي يشكل

حقاً مطلقاً. إن منح مثل هذا الحق يجعل من الدولة، او أي منظمة قسرية، امـراً مستحيلاً (او غير شرعي بأي حال)، اذ أن أية مجموعة يمكنها آنذاك الحصول على الاستقلال الذاتي عن طريق الانفصال كلما جوبهت بالقسر او الاكراه حول اي موضوع من المواضيع. أي أن الفوضوية تكتسب واقعياً الشرعية. وبرغم ما يبعثه هذا الاستنتاج من بهجة في نفوس الفوضويين الفلسفيين، فاذا ما كانت الحجة في الفصل الثالث صحيحة وان الدولة الديمقراطية افضل من حالة اللادولة، فإنه من الخطأ جداً التسليم باعتبار الاستقلال الذاتي حقاً مطلقاً. ان تنظيماً مستقلاً ذاتياً، حتى لو كان يمثل كياناً ديمقراطياً شاملاً ومستقلاً، بامكانه الحاق ضرر كبير بمصالح غير الاعضاء، إذ من المحتمل جداً ان الحق المطلق للاستقلال الذاتي السياسي يعني عدم تمكن اي تنظيم من ممارسة السلطة بشكل مناسب بحيث يمنع الاضرار بغير الاعضاء، وان تحقق الضرر او عدم تحققه سيعتمد كلياً على اجراءات أعضاء المجموعة المستقلة. وفي هذا المجال لا تقدم التجربة الانسانية ما يبعث على التفاؤل.

الفدرالية (المذهب الاتحادي)

توفر الفدرالية حلاً في بعض الاحيان، كما يوحي بذلك مثال كوستاريكا، ولكن ليس في كل الاحوال بالضرورة. ونعني بعبارة الفدرالية نظاماً تكون فيه بعض الامور على وجه الحصر ضمن اختصاص وحدات محلية معينة – كالكانتونات او الولايات او الاقاليم – وبذلك فإن هذه الامور تقع خارج نطاق سلطة الحكومة الوطنية، وحيث تقع امور معينة اخرى من الناحية الدستورية خارج نطاق سلطة الوحدات الاصغر حجماً.

ان للانظمة الفدرالية موقعاً يتسم ببعض الغموض بين الافكار الديمقراطية، ويعود ذلك جزئياً الى اسباب تاريخية، والى ان هذه الانظمة تعكس من خلال دساتيرها بعض اوجه مشكلة هذا الفصل.

الفدرالية والافكار الديمقراطية

ان العقيدة القديمة التي اصرت على أن الوحدة الأفضل لحكومة ديمقراطية او

جمهورية هي دولة – المدينة الصغيرة كانت تؤكد في أغلب الأحيان أيضاً على الضرر الذي يصيب الخير العام والذي لا بد ان يأتي نتيجة وجود تجمعات مستقلة نسبياً داخل دولة – المدينة. وهكذا ناقش روسو – آخر اكبر من اعتاد طرح مثل هذه الاراء – قائلاً ان أفضل صيغة تلائم النظام الجمهوري هي دولة صغيرة مجردة من الارتباطات والتجمعات. وقد ساعدت هذه الوصفة روسو، كما ساعدت من سبقوه من الفلاسفة والمفكرين، على تجاوز المشكلة العويصة المتعلقة بطبيعة الخير العام في دولة ينتمي كل مواطن فيها الى عدة تنظيمات سياسية مختلفة في آن واحد، كما هو عليه الحال على سبيل المثال بالنسبة للشخص الذي يكون في بلدية وفي ولاية وفي قطر. فإذا ما تمثل الخير العام لبلدية معينة (او لتنظيم معين آخر) بالرمز (س) والخير العام لبلدية اخرى بالرمز (ص)، فما هو الخير العام لكل المواطنين في دولة تضم هاتين البلديتين والعديد من الوحدات المحلية الاخرى بالاضافة الى انواع اخرى من التنظيمات.

ومع ذلك وحتى في عصر روسو، كان الموقع التاريخي لتمركز الافكار الديمقراطية يشهد تحولاً من دولة – المدينة الى الدولة القومية والى الأقطار. وقد تصادف ان تكون الدول التي قدر للافكار الديمقراطية ان تترك بصماتها الواضحة بأكثر عمق على مؤسساتها وممارستها من نوعين اثنين : وحدوية وفدرالية. وفي الانظمة الوحدوية ليست الوحدات المحلية الا مجرد تكوينات قام بها البرلمان الوطني، وبذلك فهي خاضعة بصورة تامة، على الاقل من ناحية المبدأ الدستوري، لسيطرتها. وتقوم الحكومة الوطنية بتفويض الصلاحيات الى الحكومة المحلية، ولكنها لا تقوم بتحويل سلطتها او التنازل عنها. وهكذا فان من شأن الترتيبات الدستورية السماح للديموس الوطنية بممارسة سيطرة تامة على جدول اعمال الحياة السياسية. وقد تعمد اغلبية وطنية – اذا ما شاءت ذلك – نقض قرارات الوحدات المحلية عن طريق رفع قضايا معينة، على سبيل المثال، من جدول اعمال الحكومات المحلية.

وعلاوة على ذلك فان الافكار والممارسات الديمقراطية قد ازدهرت في الانظمة الفدرالية قبل ازدهارها في النظم الوحدوية في الواقع. ففي كل من سويسرا

والولايات المتحدة الامريكية، حيث سبقت الفدرالية الكثير من المؤسسات الضرورية للعملية الديمقراطية، ساد اعتقاد مفاده أن النظام الفدرالي ملائم للديمقراطية بشكل خاص. وعلى هذا الاساس راح المفكر توكوفيل يناقش الامر من خلال تحليله ذائع الصيت للديمقراطية في الولايات المتحدة. الا انه في القرن العشرين، واثر نمو دولة الرخاء واتساع وجه السيطرة الوطنية على الحياة الاقتصادية، كان يقال احياناً ان الفدرالية قد باتت قديمة (لاسكي، ١٩٣٩).ولكن ثبت ان الرأي هذا قد جاء قبل أوانه، وذلك بسبب ظهور المؤسسات الفدرالية على نطاق يتجاوز الحدود القومية في اطار المجموعة الاوربية.

وتمثل الفدرالية التي تتخطى الحدود القومية للدول انعكاساً للفدرالية داخل القطر. وعندما تدخل دولة ذات دستور وحدوي، مثل بريطانيا وفرنسا، في منظومة فدرالية تشمل عدة دول كالمجموعة الاوربية، فان الديموس الوطنية لهذه الدولة لا تعود تملك بعد ذلك السيطرة النهائية على جدول الاعمال السياسي. مع ذلك فان جدول اعمال الكيان متعدد الدول يكون محدوداً جداً هو الآخر أيضاً. ونتيجة ذلك، وحتى لو رغب المجتمع الأكبر العمل بموجب قاعدة الاغلبية، فان الأغلبية من المواطنين في ذلك المجتمع لا يمكنهم في الكثير من الاحوال فرض ارادتهم على الاقلية فيه اذا ما كانت هذه الاقلية تشكل اغلبية ضمن اطار وحدة محلية، اي ضمن اطار دولة من الدول. واذا ما افترضنا ان الفدرالية التي تجمع عدداً من الدول ستزداد نمواً وقوة في القرن القادم، فعندها لن تكون القضايا التي تولدها الفدرالية بالنسبة للنظرية الديمقراطية وممارستها قديمة او مؤقتة .

ومن أجل سبر اغوار هذه القضايا لعله من المفيد ان نتصور حواراً يدور بين شخصين ديمقراطيين معاصرين احدهما يؤيد الفدرالية الديمقراطية وينادي بها والآخر معارض ناقد لها. فدعونا نطلق على الاول اســم جيمس وعلى معارضه اسم جان – جــاك.

مشكلة جـدول الاعمال

جان–جاك : ادرك انك معجب بالنظم الفدرالية، يا جيمس، اليس كذلك؟

جيمس : اجل، وذلك نابع من عقيدتي بما لهذه الانظمة من فضائل، خاصة ان كان ذلك ما تعني؟

جـــان–جـاك : ولكننـي أعرف تماماً انـــك مـن المؤمنين أيضاً بالديمقراطية، الست كذلك؟

جيمس : أجل، هو كذلك.

جان–جاك : حسنا، انني استطيع تصور كيف ينسجم احدهما مع الآخر.

جيمس : عليك ان توضح مرامك.

جان–جاك : ساحاول ذلك. اني ادرك ان العديد من الامريكيين يؤمنون على ما يبدو بان الولايات المتحدة الامريكية تمثل تجسيداً للديمقراطية، وعليه فان ما ينص عليه دستورها يكون بالضرورة امراً حيوياً بالنسبة للديمقراطية. وقد يعتقد بعض الناس، على مــا افترض، انــه بسبب كــون الولايات المتحدة دولة فدرالية فـذلك يعني ان مـذهب الفدرالية ضروري وحيوي للديمقراطية. ولا أعتقد أنـــك تصــل إلــى حد مناقشة ذلك، أليس كذلك؟

جيمس : إن هذا امر غير معقول. حتى اكثر مؤيدي الفدرالية حماساً يكادون لا يستطيعون القول بأن النظام السياسي في النرويج، التي هي دولة وحدوية، هو بطبيعته اقل ديمقراطية من ذلك المعتمد في سويسرا. واذا ما كان مذهب الفدرالية ضرورياً للديمقراطية، تصبح النظم الدستورية الوحدوية بالضرورة غير ديمقراطية. ومن أجل أن أبين أن النظم الدستورية الوحدوية هي غير ديمقراطية بالضرورة، يتوجب علي أن أبين في الحين ذاته أن دولة–مدينة صغيرة مستقلة ليست بحاجة الى اعتماد اللامركزية تكون بالضرورة غيــر ديمقراطية. إن مثـل هــذا الكلام لا يعتبر الا ضرباً من السخف.

جان–جاك : الا يحتمل ان يكون العكس صحيحاً، أي أن النظم الفدرالية هي بالضرورة غير ديمقراطية؟

جيمس : لا اجد الأمر هذا أقل سخفاً من الآخر.

جان – جاك : ولكنك تتفق معي بأن أحد المتطلبات لعملية ديمقراطية تامة هو تمكن المواطنين من ممارسة السيطرة النهائية على جدول الاعمال، اليس كذلك؟

جيمس : اكاد لا استطيع انكار ذلك.

جان – جاك : ومع هذا نجد انه في نظام فدرالي لا يمكن لأية هيئة مفردة من هيئات المواطنين ممارسة السيطرة التامة على جدول الأعمال. الا تتفق معي اذاً انه في النظم الفدرالية لا يمكن للعمليات التي يتم بموجبها للأفراد حكم أنفسهم ان تكون كاملة الديمقراطية حتى من حيث المبدأ؟

جيمس : لا اجدني قادراً على فهم استنتاجك.

جان – جاك : آه، إنه العقل السياسي الأنجلو – أمريكي : من الطبيعي ان الشكوك تساورك تجاه مناشدتي المنطق لا التجربة. دعني اطرح المسألة بشكل أكثر واقعية من خلال مثال افتراضي . دعنا نتصور وجود ما يمكن ان ندعوه بنظام ديمقراطي ذي جدول اعمال محدود، وليكن ذلك في مجال تربية الاطفال وتعليمهم، ولنطلق على هذا النظام اسم سلفانيا. فاذا ما اراد السلفانيون اتخاذ اجراءات خارج نطاق التربية والتعليم وعجزوا عن إيجاد فرصة من شأنها تمكينهم من وضع الامور التي يرغبون ضمن جدول الاعمال السلفاني، أو أي جدول أعمال لأية حكومة يسيطرون عليها، حتى لو كانوا مساهمين نشيطين وفاعلين فيما يتعلق بالقرارات الخاصة بالتربية والتعليم، الا تعتبرهم بحق افراداً مضطهدين؟

جيمس : بطبيعة الحال. ولكن لماذا لا يتمكن السلفانيون من وضع امور اخرى ضمن جدول الاعمال؟

جان – جاك : افترض ان سلفانيا تقع تحت سيطرة أمة أجنبية، ولنطلق عليها اسم الاتحاد. تعمد دولة الاتحاد الى استثناء السلفانيين سيئي الطالع من المواطنة ولكنها تسمح لهم باجراء ما يشاءون فيما يتعلق بمدارسهم. وبصرف النظر عن احتمال كون دولة الإتحاد مثال الكمال للعملية الديمقراطية، يبقى السلفانيون سكاناً في مستعمرة، وما «ديمقراطيتهم» الصغيرة هذه سوى واجهة للخداع من صنع

حاكميهم. وقد ينظر السلفانيون باعجاب الى ديمقراطية حكامهم، بيد انهم يقون دائماً وأبداً عاجزين عن مجاراتها ومحاكاتها.

جيمس : لا أجد المثال هذا امراً بعيد الإحتمال فحسب، بل إنه كذلك لا يمت للفدرالية بأية صلة. فلنفترض أن السلفانيين غير مستثنون من المواطنة في دولة الاتحاد، وهو أمر أكثر إحتمالاً من افتراضك. وهكذا يصبح السلفانيون مواطنين في كل من سلفانيا والوحدة الأكثر شمولاً والتي أود تسميتها الآن بالإتحاد الفدرالي. فإذا ما تم لهم، بوصفهم سلفانيين، حكم انفسهم ديمقراطياً في مجال التربية والتعليم وكذلك حكم انفسهم ديمقراطياً في كافة المجالات الأخرى بوصفهم مواطني دولة الاتحاد الفدرالي، وإذا ما كان جدول الاعمال مفتوحاً تماماً بحيث يمكن للسلفانيين وضع ما يهمهم من القضايا والامور على جدول الأعمال الفدرالي، فإني لا أجد أي اعتراض على هذا الوضع من وجهة نظر ديمقراطية. واني اذ اعبر عن ذلك لا أقول بعدم احتمال وجود مشاكل اخرى، ولكن ما يتوفر لدى السلفانيين من فرص لحكم أنفسهم يستوفي كافة ما تتطلبه العملية الديمقراطية من مستلزمات. فإذا ما أخذ السلفانيون حكومتيهما بعين الإعتبار سيجدون أنهم يسيطرون على جدول أعمال مفتوح كلياً. وإذا ما افترضنا، كما سبق لنا ذلك، أن كافة المعايير الأخرى قد تم تحقيقها، ألا يجدر بنا الإستنتاج بأن السلفانيين يتمتعون بعملية ديمقراطية تامة؟

جان – جاك : ولكن ألم تقم لتوك بتحويل دولة الإتحاد الفدرالي الى كيان وحدوي بدلاً من نظام فدرالي؟ فإذا ما قمت بذلك فقد بينت كيف يمكن للسلفانيين أن يكونوا مواطنين في دولة تعتمد نظاماً ديمقراطياً، بيد أنك لم تبين كيف يمكن التوفيق بين الفدرالية والديمقراطية. وبشكل خاص لم تبين كيف يفي النظام الفدرالي بمتطلبات ممارسة السيطرة النهائية على جدول الأعمال من قبل الديموس. ألم يقم مواطنو دولة الإتحاد الفدرالي بتفويض صلاحية السيطرة على التربية والتعليم الى سلفانيا وغيرها من الحكومات المحلية؟ واذا ما كانت هذه هي الحالة، فإن التوفيق بين الفدرالية والديمقراطية يغدو زائفاً. لقد بينت ما كنا دائماً على علم به، أي أن مشكلة السيطرة النهائية لا ضرورة لأن تثار في أطر النظم الوحدوية. ولكنك لم تبين حتى

الان كيف يمكن للديموس ممارسة السيطرة النهائية على جدول الأعمال في النظم الفدرالية. وفي الواقع اعتقد أن حلّك قد يتضمن امـــراً مثيراً للإهتمام جداً : لا يمكن حل المشكلة إلا بعد أن يتم تحول النظم الفدرالية الى نظم وحدوية!

جيمس : اهنئك على منطقك الرائع، ولكنني اخشى انك قد اخطأت الهدف. دعنا نفترض أنه في ظل الترتيبات الدستورية التي تم التوصل إليها عندما انضمت سلفانيا الى دولة الإتحاد الفدرالي فان سيطرتها على المدارس اصبحت دائمة ولا يمكن تحويلها او التنازل عنها. الا ترى أنه بموجب هذه الظروف يصبح النظام فدرالياً بالتأكيد، وبالتالي ليس وحدوياً بالتأكيد أيضاً؟

جان – جاك : أجل، أجد نفسي مضطراً الى الإتفاق معك بأن النظام فدرالي لا وحدوي. ويبقى التعريف امراً لا ريب فيه، بيد أننـــي لست متـــأكداً تمامـــاً مـــن النتائج التـــي تحـــاول استخلاصها، اذ لا أجدني قادراً على اعتبار اتحادك الفيدرالي نظاماً ديمقراطياً كاملاً.

جيمس : اذا ما نظر إليه من منظور معين ، يمكنك القـــول أن مواطني الإتحاد الفدرالي قد تنازلوا عن سيطرتهم على المدارس لصالح سلفانيا وغيرها من الحكومات المحلية. ومثلما يكون جدول أعمال سلفانيا مغلقاً تجاه كل شيء باستثناء التربية والتعليم فهكذا يكون جدول أعمال الإتحاد الفدرالي، أي أنه مغلق تماماً تجاه كل ما له علاقة بالتربية والتعليم. مع ذلك، وعلى الرغم من أن نظام الحكم فدرالي لهذه الأسباب، فإن الحلول تبدو مشابهة لتلك التي يوفرها النظام الوحدوي الذي يضم في اطاره حكومات محلية! أجل، إن جدول أعمال الإتحاد الفدرالي مغلق فيما يتعلق بالمدارس، ولكنه مفتوح فيما يتعلق بكافة الأمور الأخرى. دعنا نصف جدول الأعمال الفدرالي بأنه شبه مفتوح.

جان – جاك : اجدني مضطراً الى التسامح مع بعض التلوث في اللغة ، إن صح هذا التعبير، لكي تتمكن من مواصلة مناقشتك.

جيمس : شكراً لك. والان، تماما كما هو عليه الحال بالنسبة للنظام الوحدوي،

إذا أخذنا الحكومتين معاً نجد أن السلفانيين يسيطرون على جدول أعمال كامل. وما يخفقون في اضافته الى جدول الأعمال السلفاني فانهم يضيفونه الى جدول الأعمال الفدرالي. فإذا ما كان أمام كل مواطن من مواطني الإتحاد الفدرالي مواطن محلي يعادله في سلفانيا فلا يوجد في النظام الفدرالي ما من شأنه منع مواطنيه من ممارسة السيطرة النهائية على جدول أعمال الشؤون العامة. وخلافاً لتفضيلك الحجة التجريدية، سألخص الآن حجتي من خلال فرضية عامة: شريطة أن يمكن للمواطنين الوصول الى جدول أعمال شبه مفتوح في احدى وحداتهم، فان الفدرالية لا تكون أقل قدرة أصلاً من النظام الوحدوي على تحقيق كافة معايير العملية الديمقراطية.

جان–جاك : ربما ليست أقل قدرة أصلاً. ففي بعض الظروف لا أجد حلّك كاف، ويفي بالغرض، وكلما زاد احتمال كونه غير كاف كلما بدا النظام الفدرالي أكثر متانة.

جيمس : ماذا تعني بعبارة «متانة»؟

جان–جاك : اعني أن الوحدات المحلية تمارس سيطرة حصرية على قضايا معينة تتسم بأهمية حقيقية. إنني لا أقصد الفدرالية الضعيفة للولايات المتحدة في يومنا هذا على سبيل المثال، حيث تتمكن الحكومة الفدرالية دستورياً مباشرة أو غير مباشرة من ممارسة التنظيم والسيطرة على معظم نشاطات الولايات والبلديات. إن الولايات المتحدة في الواقع قريبة جداً من كونها نظاماً وحدوياً. ولهذا دعنا نتصور انه ضمن اطار الإتحاد الفدرالي تمتلك سلفانيا والمقاطعات الثلاثون الأخرى السلطة النهائية على السياسات التي يعتقد المواطنون في الاتحاد أنها هامة جداً، كالتلوث، او المحافظة على الموارد الطبيعية على سبيل المثال. ولنفترض الآن أنه في الوقت الذي ترغب فيه اغلبية من السلفانيين وغيرهم من مواطني الإتحاد الفدرالي امتلاك سبل فاعلة للسيطرة على التلوث والتعدين السطحي وغيرهما من الجوانب الهامة في مقاطعة معينة من مقاطعات الاتحاد، ولتكن مقاطعة كاربونيا، فإن مواطني هذه المقاطعة يعارضون كافة اوجه السيطرة هذه. في مثل هذه الظروف لا يوجد جدول أعمال يمكن لأبناء سلفانيا وأبناء المقاطعات الأخرى وضع قضية التلوث من قبل كاربونيا عليه (*) . وفي

مثل هذه الظروف فمن شأن نظام وحدوي، أو نظام فدرالي ضعيف تحقيق المعايير الخاصة بالعملية الديمقراطية أفضل من نظام فدرالي متين.

جيمس : أجل، إن الأمر كذلك. بيد أن حجتك توحي بان ثمة مجموعة أكبر وأعم شمولاً لديها الحق دائماً في فرض ارادتها على مجموعة أصغر لا لسبب معين باستثناء كونها أكبر حجماً. هل تعتقد ذلك حقاً؟ ألا ينبغي للمجموعة الأكبر أن تكون بمعنى أو آخر شرعية بوصفها كياناً ديمقراطياً؟

جان ــ جاك : اعتقد ذلك. ولكن يبدو اننا قد عدنا الى المشكلة التي بدأنا بها، اذ اخفق كل منا حتى الان في الخروج بجواب مرضٍ، كما اننا لم نتحدث بعد عن مشكلة حكم الأغلبية.

الفدرالية وقاعدة الأغلبية

جيمس : لا اجدني قادراً على رؤية المشكلة بوضوح؟

جان ــ جاك : حسناً. لنفترض أن نظاماً سياسياً معيناً كان عليه منح اقلية مميزة بشكل خاص الصلاحية لفرض رأيها على الأغلبية في أمور السياسة. لا يمكنك في مثل هذا الحال اعتبار هذا النظام ديمقراطياً، أليس كذلك؟

جيمس : اذا ما وضعنا جانباً الأمر المثير للجدل حول محكمة عليا لها السلطة على القرار فيما يتعلق بالقضايا الدستورية، فان جوابي يكون بالنفي. اما اذا كان بإمكان أقلية مميزة بشكل خاص فرض رأيها فيما يتعلق بالسياسات على ما تريد اعتماده الأغلبية من إجراءات، ففي مثل هذه الحالة لا اكتفي بالقول ان النظام يشكل تجاوزاً صارخاً على قاعدة الأغلبية، بل أقول كذلك انه غير ديمقراطي.

جان – جاك : كنت واثقاً من موقفك هذا. دعنا نفترض اذاً أننا نتحدث الآن عن سياسات لا عن قضايا دستورية اساسية : ترغب أغلبية معينة في اعتماد السياسة (س)، بينما ترغب الاقلية في اعتماد السياسة (ص). اننا متفقان على أن جوهر قاعدة الأغلبية، اذا ما فضلت الأغلبية سياسة (س) على (ص) يقضي بوجوب اعتماد السياسة (س). ولكن أليس صحيحاً أن الأغلبية الوطنية في النظام الفدرالي لا يمكنها دائماً من تحقيق سيطرتها على الاقلية حتى ضمن حدود قضايا سياسية واضحة؟

جيمس : اظنني استطيع أن أفهم ما تريد الوصول إليه. إنها ببساطة طريقة أخرى للنظر الى ممارسة السيطرة على جدول الأعمال، أليس كذلك؟

جان–جاك : أجل، ولكن من منظور قاعدة الأغلبية. لنفترض ان اموراً مثل (س) و(ص) هي امتياز دستوري مقصور على وحدات محلية – كالولايات والمقاطعات والكانتونات والاقاليم، والى غير ذلك. ولنفترض أيضاً أن أفراد الأقلية الذين يرغبون بالسياسة (ص) يتمركزون في وحدة محلية تتمتع بحماية دستورية يشكلون فيها الأغلبية. فلو افترضنا جدلاً ان ثمة اغلبية في البرلمان الوطني تعكس بشكل او بآخر، وعلى نحو دقيق جداً سياسات اغلبية وطنية من المواطنين؛ فان برلماناً وطنياً لنظام وحدوي يمكنه من خلال اجراءات قانونية فرض ارادته على حكومة محلية. واذا ما فضلت اغلبية من المواطنين سياسة (س) على سياسة(ص) فبامكان البرلمان المحلي اعتماد سياسة (س) وتطبيقها على وحدة محلية حتى لو ان اغلبية المواطنين في تلك الوحدة رغبت في اعتماد السياسة (ص). وفي نظام فدرالي نجد أن للأقلية في حالات معينة الكلمة العليا، ولا يمكن للأغلبية الوطنية في مثل هذه الحالات القيام بشيء من الناحية الدستورية.

جيمس : في حالات معينة فقط. ولكنني اتساءل ما اذا كان بامكان الحكومات الوطنية للدول الفدرالية في يومنا هذا إيجاد طريقة يمكنها من خلالها تحقيق ما تريد اذا ما كان الأمر مهماً حقيقية.

جان–جاك : شكراً. لقد قدر لك اثبات ما اريد. ان ما تقوله هو أنه في بعض الدول، مثل الولايات المتحدة الامريكية، اصبحت الفدرالية تتسم بالضعف الشديد. وفي الأنظمة الفدرالية الضعيفة ازدادت سلطة الحكومة الوطنية على السياسات المحلية الى الحد الذي لم تعد فيه هذه الأنظمة تختلف بهذا الخصوص عن تلك الوحدوية. وهكذا فمن اجل التعامل مع مشاكل المجتمع الحديث والتغلب عليها فان النظم السياسية قد وجدت نفسها مضطرة الى التحول في الواقع الى نظم وحدوية. هل تسمح لي الآن بالإكتفاء بما قدمت من حجج وبراهين؟

جيمس : لم يحن الوقت لذلك بعد. ففي الولايات المتحدة على سبيل المثال، لا

يزال التعليم العام ضمن صلاحيات الدولة التي تفوض جزءاً من هذه الصلاحيات الى السلطات البلدية او الادارات المحلية. ويمثل التعليم في الواقع أكبر أبواب المصروفات في الموازنة العامة.

جان - جاك : بسبب اهمية التعليم فإن المثال الذي اعطيت يعينني في استكمال حجتي. دعنا نأخذ دولتينا اللتين افترضنا وجودهما لأغراض حوارنا هذا، أي دولتي سلفانيا والاتحاد الفدرالي. وبهذا الصدد فإنك تذكر أن جدول أعمال دولة سلفانيا مغلق لكل جانب من الجوانب باستثناء الجانب التعليمي، اما جدول اعمال الاتحاد الفدرالي فمفتوح لكافة الجوانب باستثناء التعليم. ثم دعنا نفترض الآن بأن أغلبية مواطني الإتحاد الفدرالي قد توصلوا الى قناعة مفادها ان مدارسهم في حالة مزرية، وبذلك لا بد من تطبيق معايير تعليمية أكثر إتساقاً. فلو كان الإتحاد المذكور نظاماً وحدوياً فلن يظن أي منا أن اجراءات فرض السياسات الوطنية بهدف معالجة وضع التعليم المتدني تعتبر ممارسات قسرية او حتى غير ديمقراطية. وفي الواقع نجد أن العديد من الدول الديمقراطية تقوم بذلك. الا أن كون الإتحاد الفدرالي نظاماً غير وحدوي، فإن الأغلبية في الدولة يحظر عليها القيام بتحسين أوضاع التعليم. وقد يشكل السلفانيون أقلية من السكان، وقد لا يكون عدد المواطنين الذين يعارضون السيطرة الفدرالية في سلفانيا أكثر من مجرد أغلبية.

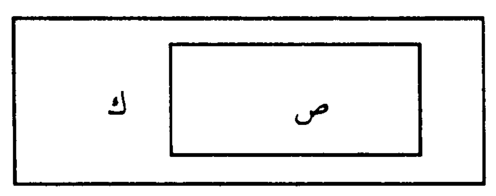
وبامكاني تصور حـالات عديدة تميل العدالة من خـلالها الى تأييد مطالب سلفانيا في الحصول على الاستقلالية الذاتية فيما يتعلق بأمور معينة. ولكن في هذه الحالة بالذات، الا يعتبر أمراً غير منصف وغير ديمقراطي في آن واحد اذا ما تم السماح لأقلية - والتي من المحتمل ان تكون أقلية صغيرة جداً - لكي تعمل ما تشاء فيما يتعلق بالمعايير الخاصة بالمدارس، واذا ما كانت الحكومة الفدرالية ضعيفة في الواقع ولا يمكنها القيام بأي إجـراء في هذا المجال؟ واذا ما كان هناك تبرير لإعتماد قاعدة الأغلبية الا يعتبر تطبيقها اجراءً مبرراً في مثل هذه الحالة؟ واذا لم يكن من الممكن تبريرها في هذه الحالة، فكيف يمكن تبريرها في أي حال من الأحوال؟

جيمس : قد تكون الإجابات على اسئلتك أكثر صعوبة مما تتصور، وأكثر

مدعاة للحيرة. ولكي اشرح لك هذه الصعوبه دعني اضع دولتي سلفانيا والاتحاد الفدرالي جانباً لأناقش نظاماً سياسياً في غاية التجريد، وقد يدفعنا هذا النظام الى اعادة النظر في قضية جدول الأعمال.

جان - جاك : في غاية التجريد؟ اتراك تعمد الى تحويل ولائك الى آلهة المنطق برغم كل شيء؟

جيمس : لطالما اعجبت بهذه الآلهة. وعلى أي حال، يمكن تلخيص نظامي التجريدي على النحو التالي: تصور وجود مستطيلين احدهما يقع ضمن الآخر، وليكن المستطيل (ص) هو الأصغر حجماً، و(ك) الأكبر والأعم شمولاً. يرمز الحرف (ص) الى الحجم الصغير، والحرف (ك) الى الحجم الكبير. أفهمت؟ إنها صورة في غاية البساطة.



ولابد لي ان احذرك من مغبة التصور بأني قد قمت بإستخراج صورة أخرى لدولتي سلفانيا والاتحاد الفدرالي. والآن دعنا نفترض أن كل من دولتي (ص) و(ك) تخضعان لحكم ديمقراطي ضمن حدود جدول اعمال كل منهما، وان الحقوق السياسية الأساسية لمواطني الدولتين محفوظة ومحترمة الى أبعد الحدود. فهل ينبغي للأغلبية في (ك) أن يكون لها حق السيطرة على الأغلبية المحلية في (ص)، فيما يتعلق بقضية التعليم على سبيل المثال؟ او على العكس من ذلك، هل ينبغي للأغلبية المحلية في (ص) أن يكون لها دستورياً الحق في ممارسة السيطرة على الأغلبية الأكبر عدداً في (ك) فيما يتعلق بالموضوع ذاته، أي التعليم؟

جان - جاك : الأمر يعتمد على ما افترض أنك تعنيه بعبارة «ان يكون لها الحق».

جيمس : أهدف من خلال العبارة الى استثناء جوانب الملاءمة والكفاءة والمنفعة. فقد يكون من الملائم لأفراد الشعب في (ك) السماح لنظرائهم في (ص)

بحكم أنفسهم فيما يتعلق بأمور مثل التعليم، ولعله اجراء يعكس سمة الكفاءة. والمراد من هذا المثال هو القول أن (ك) تعكس نظاماً وحدوياً، وأن الأغلبية في دولة (ك) يجدون في تفويض الصلاحية لمواطني دولة (ص) امراً لا يخلو من فائدة. ومن الواضح أن الأمر هذا لا يمثل المشكلة التي تستقطب اهتمامنا. ان القول بأن الأغلبية في (ص) يحق أن يكون لها أحياناً رأي سائد تفرضه على الأغلبية في (ك) يعني في الواقع أن الشعب في (ص) لديه الحق في حكم ذاته فيما يتعلق بأمور معينة، وأن الشعب في (ك) لا ينبغي له التجاوز على هذا الحق. بيد أن الإفتراض هذا يعكس في الحين ذاته أن كافة المواطنين في (ك)، بما في ذلك كافة المواطنين في (ص)، يتمتعون بالحماية التامة في مجال ممارستهم لحقوقهم السياسية الأساسية.

جان – جاك : ولكن اذا لم تكن الاهلية مجرد ملاءمة او كفاءة، وإذا لم تكن حقاً سياسياً اساسياً – وهو حق ضروري للعملية الديمقراطية – فأي نوع من أنواع

بريطانيا، وأن (ك) كيان يضم مجموعة من الدول كالمجموعة الاوروبية. ترى أين يكمن تعاطفك في مثل هذه الحالة؟ هل ترغب في قيام المجموعة الاوربية بالسيطرة على النظام التربوي في فرنسا؟ أظنك ميالاً الى التعاطف مع طلب شعب (ص) في ممارسة السيطرة على تعليم أطفاله بدلاً من التعاطف مع مطالب شعب دولة (ك) في التحكم بشعب (ص) في مثل هذه الامور.

جان – جاك : هذا صحيح، كما سبق لي أن أسلفت.

جيمس : حسن. هل نقول اذاً أن (ك) تقوم بمجرد تفويض صلاحية ما يتعلق بشؤون التربية والتعليم الى (ص)؟ ولكن بأي معنى تمتلك (ك) مثل هذه الصلاحية اساساً؟ إنها لا تمتلكها قانونياً او دستورياً بالتأكيد. ترى هل تمتلكها اخلاقياً؟ هل ينبغي لوحدة كبيرة ان تمارس السلطة بشكل متواصل على وحدة أصغر منها حجماً؟ حتى بالنسبة لناقد للنظام الفدرالي مثلك، فلا بد له من ابداء المقاومة في موقع ما.

جان – جاك : أدرك الآن أن ولاءك لا ينصرف الى آلهة المنطق بل الى آلهة التشوش الذهني. لا اجدنا قد توصلنا الى أية نتيجة فيما له علاقة بالنظام الفدرالي وقاعدة الأغلبية.

جيمس : بل على العكس، أظننا قد توصلنا الى نتيجة هامة جداً سواء من خلال المنطق أو التشويش الذهني. أن مبدأ الأغلبية ذاته يعتمد على افتراضات مسبقة حول الوحدة : إن الوحدة التي تعمل ضمن اطارها هي بحد ذاتها شرعية، وان الأمور التي يتم استخدام الوحدة بصددها تقع تماماً ضمن نطاق صلاحيات تلك الوحدة. وبعبارة اخرى، إن اعتبار اطار قاعدة الأغلبية ومجالها ملائمين فيما يتعلق بوحدة معينة إنما يعتمد على افتراضات تنصرف الى اعتبار أن قاعدة الأغلبية ذاتها لا يمكنها أن تحقق التبرير. إن التبرير المتعلق بالوحدة إنما يكمن بعيداً عن متناول يد قاعدة الأغلبية، وبذلك فانه بعيد عن متناول يد النظرية الديمقراطية.

هل الأكبر هو الأفضل ؟

جان – جاك : قد يكون الخلط او التشوش الذهني، على ما اعتقد، نتيجة الإخفاق في التمييز بين قضيتين مختلفتين : هل تعتبر وحدة لنطاق ومجال معينين

أكثر ديمقراطية من وحدة اخرى؟ وهل تعتبر وحدة بحدود مفهوم معقول أكثر جاذبية؟ فيما يتعلق بالأولى أجد أن هناك احتمالين، أولهما مجرد أرقام. وكما اقترح روسو منذ فترة فان القضية بالضرورة هي انه كلما ازداد عدد المواطنين كلما قل وزن كل منهم في مجال تحديد النتيجة. واذا ما قبلنا بالرأي القائل بأن مدى ديمقراطية نظام معين إنما يتناسب طردياً مع وزن كل مواطن، فإن ذلك يعني أن نظاماً أكبر حجماً لا بد أن يكون أقل ديمقراطية من نظام اصغرحجماً. واذا ما أُعطي الخيار ينبغي للشخص الديمقراطي ان يفضل الوحدة الأصغر حجماً دائماً.

جيمس : يا عزيزي جان – جاك، أرى أن آلهتك قد نبذتك. فلو صح ما تقول من ان النظام الأصغر حجماً هو بالضرورة نظام أكثر ديمقراطية من النظام الأكبر حجماً، فإن النظام الأكثر ديمقراطية من كافة الأنظمة هو ذلك الذي يتألف من شخص واحد! وهذا أمر لا يخلو من سخف وتفاهة.

جان – جاك : لا بد أنك تتذكر أن استنتاجي إنما جــاء مشروطاً، فقد قلت «.... واذا ما قبلنا بالرأي القائل...»، ولكننا لم نفعل. وبذلك نجدنا نقف حيال ثاني الاحتمالين بعد ان اختلفنا فيما يتعلق بالأول منهما. لنقل أن نظاماً معيناً هو أكثر ديمقراطية باعتبار أنه يسمح لمواطنيه حكم ذاتهم فيمَا يتعلق بأمورهم الهامة. ففي مثل هذه الحالة فإن نظاماً أكبر حجماً يكون في كثير من الحالات أكثر ديمقراطية من آخر أصغر حجماً منه لما له من قدرة أكبر على التغلب على مشاكل ومصاعب معينة: كالتلوث والسياستين النقدية والمالية، والبطالة، والضمان الإجتماعي، والدفاع، والى غير ذلك من الأمور. واستناداً الى وجهة النظر هــذه فــان وحدة معيـنة تبلغ من السعة مــا يمكنها من التعامل مــع امــور ذات اهمية لأفراد الشعــب تكــون دائمــاً اكثر ديمقراطية مــن اخرى أصغر حجماً منها.

جيمس : أجدك تواصل طرح حجتك بشكل لا يخلو من مسحة هزل. أليس من الواضح أنه مثلما تعمد الأرقام المجردة الى جرنا الى جانب مناف للعقل، فان المعيار الخاص بنظام القدرة اذا ما نظر اليه بمفرده يدفعنا الى القول أن نظاماً يبلغ كبره حد السخف لهو أكثر ديمقراطية بل لعله الأكثر ديمقراطية من كافة الأنظمة، وقد يحتمل أن يكون كياناً يضم كافة سكان المعمورة؟

جان – جاك : لغرض تفادي ما ينطوي عليه أمر النظر الى كل من المعيارين بمفرده من سخف، دعنا ننظر اليهما مجتمعين من اجل البحث عن التوازن الأمثل بين نظامي الحجم والاستيعاب.

جيمس : يا لها من فكرة رائعة. أظنك قد اكتشفت الإتجاه الذي يمكن أن نجد فيه الحل المنشود، هذا ان كان هناك حل. ولكن يجب أن تلاحظ أمرين : اولهما، إنني لا أرى أي طريق يمكن للإستنتاج النظري من خلالها أن يأخذنا بعيداً وذلك في بحثنا عما هو أمثل. وسنكون بحاجة الى مساعدة هي أكبر مما تتمكن آلهتك من توفيره بفردها. كما يتوجب علينا الخروج بالأحكام والتقديرات النفعية، المبنية على التجربة والتي تتميز بكونها معقدة ومثيرة للنقاش والجدل. بالإضافة الى ذلك، وبما أن الظروف التي تأتي نتيجة التجربة والإختبار لا بد ان تتفاوت، فهناك ما يدفعنا الى الإفتراض أن الأمثل، حتى وإن تم العثور عليه، لن يكون الشيء ذاته في ظروف مغايرة وفترات تاريخية مختلفة. واخيراً لا يمكننا ان نفترض أن جمعاً من الناس يمكن خدمتهم بالشكل الأفضل من خلال نظام واحد فقط. فان كل من نشاطات رفع القمامة، وتوفير المياه، والتعليم، والتلوث، والدفاع، قد تأتي بحالات مثلى مختلفة. وقد تتمثل النتيجة بنظام معقد او طبقات متعددة من الحكم الديمقراطي تعمل كل منها بموجب جدول اعمال مختلف.

جان – جاك : إن نظاماً أكثر تعقيداً من الحدود غير المرنة لنظام فدرالي من شأنه الخروج بالنتيجة المطلوبة، الا تتفق معي في ذلك؟

جيمس : اجدني مضطراً الى الإتفاق معك. ومع هذا، فانني أود طرح النقطة الثانية التي يوحيها لي مقترحكم. لاحظ كيف ان السؤالين اللذين دفعتنا الى التمييز بينهما – أية وحدة هي أكثر ديمقراطية؟ وأية وحدة هي أكثر جاذبية؟ – قد اختلطا من خلال سعينا في البحث عن الأمثل. لنفترض اننا نكتشف نتيجة المقارنة أن ثمة نتيجة معينة قد تكون لها جاذبية اكبر ولكنها في الحين ذاته أقل ديمقراطية. فكيف لنا تقرير أيهما أفضل؟

جان – جاك : إننا لم نناقش حتى الآن ما قد نعنيه بعبارة أن نظاماً أكثر جاذبية قد يكون أحياناً أقل ديمقراطية. من الواضح اننا قد افترضنا قدرتنا على الحكم على مدى ما لنظام سياسي معين من جاذبية بمعايير اخرى غير العملية الديمقراطية، ويفترض أننا نستطيع أيضاً الحكم على هذا النظام في ضوء ما يأتي به من نتائج. كما اننا افترضنا بالإضافة الى ذلك أنه في ظل ظروف معينة يمكن تبرير مقايضة شيء من الديمقراطية مقابل اهداف معينة مطلوبة : درجة اقل من الديمقراطية في العملية تقابلها درجة اكبر من تحقيق نتائج فاضلة.

جيمس : أجل. أجدنا بالتأكيد نقوم بهذه الإفتراضات. ولكن المقايضة لا تمثل دائماً ما هو مطلوب. إنك بالتأكيد تتفق معي بأن اعلاء شأن الديمقراطية وتقرير المصير والحرية في آن واحد يشكلان أمراً في غاية الجاذبية، اليس كذلك؟

جان –ج اك : كيف يمكنني معارضة ذلك؟

جيمس : واذا ما امكن للانظمة الفدرالية تحقيق ذلك، فانك ستضطر الى الاتفاق معي على اعتبارها انظمة جذابة، أليس كذلك؟

جان–جاك : لو قدر للاجراءات والترتيبات الفدرالية فقط أن تجعل الأمر هذا ممكناً لوجدت نفسي مضطراً الى الإتفاق معك. ولكنني أرجو منك الإفصاح عما يجول في ذهنك.

جيمس : لقد سبق لي التلميح به. لنفترض أن السلفانيين افراد في دولة وحدوية، دعنا نطلق عليها اسم الإتحاد. ولنفرض أن السلفانيين هؤلاء يؤمنون بقوة أكثر من غيرهم من المواطنين بأهمية التعليم وأنهم على إستعداد لدفع ضرائب باهظة في سبيل تأمين حصول أطفالهم على أفضل مستوى من التعليم. كما أنهم يؤمنون على نحو شديد أيضاً بأساليب تعليمية معينة ومواضيع دراسية لا يشاركهم الإيمان بها المواطنون الآخرون. ولسوء حظ السلفانيين فانهم أقلية في دولة الاتحاد، وبذلك لا يمكنهم تحقيق وضع سياساتهم موضع التنفيذ. ولنفترض اخيراً أن الاتحاديين، لهذا السبب وغيره من أسباب الإختلاف، يقررون جعل اتحادهم اتحاداً فدرالياً من شأنه

تحقيق حصول السلفانيين على السيطرة على نظامهم التعليمي وعلى ما يحتاج تطبيق هذا النظام من ضرائب. أن الفدرالية تجعل كل فرد في حالة أفضل : فالسلفانيون يحصلون على ما يريدون وكذلك بقية افراد المواطنين في الاتحاد الفدرالي. وانك يا صديقي جان–جاك تتفق معي حول اعتبار الحل الفدرالي مكسباً واضحاً للديمقراطية وتقرير المصير والحرية، أليس كذلك؟

جان – جاك : أجد نفسي بطبيعة الحال مضطراً الى الإتفاق معك. بيد أنني لا أتفق معك على أن النتائج هذه لا تتحقق إلا من خلال الفدرالية فقط كما تشير على ما يبدو. ألم يكن بإمكان الإتحاديين تحقيق الشيء ذاته من خلال منح السلفانيين الصلاحية التي من شأنها تمكينهم من اعتماد السياسة التعليمية التي يريدون وما يترتب على تنفيذ ذلك من صلاحية تتعلق بالضرائب لتمويل هذه السياسة. غير أن الإتحاديين ليسوا مضطرين الى التنازل عن سيطرتهم، فاذا ما تبدلت القناعات، أو اذا ما دفع السلفانيون انفسهم الى حالة الإفلاس متسببين من جراء ذلك بتدمير الإقتصاد الوطني، فبإمكان الإتحاد التوجه الى محاولة اخرى.

جيمس : تتعلق المسألة ، على ما اعتقد، بمدى شعور السلفانيين بالأمن والطمأنينة فيما يخص مستقبلهم وذلك اذا ما تمكنت اغلبية قومية من استعادة السلطة منهم متى ما شاءت ذلك. إن ما يسمى بالفدرالية «المتينة» بإمكانها منع حدوث ذلك، بل ويمكن حتى كبحه من قبل فدرالية «واهنة».

جان – جاك : اجدنا نتراجع في خطانا.

جيمس : انك ستلاحظ أيضاً اننا قد قمنا بدفع الحلول بعيداً عن مجال الاستنتاج النظري البحت. إن تطبيق معايير الاداء في تقدير القيمة النسبية للتدابير البديلة سيتطلب بالتأكيد معرفة قائمة على التجربة والاختبار – او مجرد عمليات حدس وتخمين – لا يمكننا اكتشافها في اي وصف تجريدي للبدائل. وبذلك يبدو من المستحيل التمكن من الوصول الى نتيجة يمكن الدفاع عنها فيما يتعلق بالوحدة الحقيقية للديمقراطية وذلك من خلال التعليل النظري. إني ادرك جيداً ان هذا الإستنتاج قد يؤدي الى ازعاجك يا صديقي جان–جاك، ولكن التعليل النظري لن يجد لنا الجواب الذي نريد، وبذلك ينبغي لنا ان نعتمد على الاحكام والتقديرات

العملية. وحتى التقديرات العملية لا يمكنها على ما يبدو ان تقدم لنا اجابة عامة من شأنها ان تكون كافية لكل الاحوال والأزمنة. ان الجواب المرضي يعتمد الى حد كبير على الخصوصيات.

جان-جاك : قبل تخلينا عن المباديء العامة كلياً، اود الإصرار على أنه بينما لا يمكن استنباط الجواب نظرياً فان ذلك لا يعني أن الأحكام والتقديرات يجب أن تكون اعتباطية. فان كان الأمر كذلك، فانه يعني احتمال ان تكون كافة التقديرات والاحكام السياسية اعتباطية هي الأخرى. ومن الممكن استخدام افتراضات معينة تعتمد عليها شرعية العملية الديمقراطية. وعلى وجه الخصوص فان تعليلاً منطقياً يتطلب قيامنا بتقييم حلول بديلة في ضوء مبدأين سابقين هما : ان مصالح كل فرد تستحق ان تحظى باعتبار متكافيء، وأنه في غياب ما يشير الى العكس، فان الفرد البالغ يفترض به ان يكون اكثر ادراكاً بمصالحه، واكثر تفهماً لها من أي شخص آخر. إن هذه المباديء تتميز بعمومية لا يكون من شأنها أن تؤدي الى تحقيق اجابات ونتائج نهائية وحاسمة لا سيما في وجه درجة كبيرة من التعقيد على الصعيد العملي. ولكنني أعتقد أنها من الممكن أن تساعدنا في الوصول الى اجابات معقولة.

معايير لوحدة ديمقراطية

على غرار ما توصل اليه كل من جان - جاك وزميله جيمس من استنتاج، لا يمكننا حل المشكلة المتعلقة بالمجال الخاص بالوحدات الديمقراطية ونطاقها من داخل النظرية الديمقراطية. ان العملية الديمقراطية تقتضي ضمناً وجود وحدة حقيقية شأنها بذلك شأن قاعدة الأغلبية. ان المعايير الخاصة بالعملية الديمقراطية تفترض شرعية الوحدة ذاتها، فإذا لم تكن الوحدة ذاتها صحيحة او شرعية - واذا ما افتقر مجالها او نطاقها الى ما من شأنه تبرير وجودها - ليس بمقدور الاجراءات الديمقراطية ببساطة ان تجعلها شرعية. وكما استنتج أيضاً كل من جيمس وجان - جاك فان تكوين حكم منطقي فيما يتعلق بمجال الوحدات الديمقراطية ونطاقها يتطلب منا تخطي حدود عالم التفسير النظري والدخول بعمق الى عالم التقدير العملي.

ومع ذلك، وكما المح جان – جاك، فانه لمن الخطأ أن نستنتج ان الأمر يقف عند هذا الحد [٦] . اذ انه من المنطقي جداً، على ما يبدو لي، ان نقول ان المطالبة فيما يتعلق بالمجال او النطاق اللائقين للوحدة الديمقراطية مبررة بقدر تمكنها من الايفاء بشروط سبعة معايير، وبالعكس فكلما قلت امكانية الايفاء بشروط هذه المعايير كلما قلت القدرة على تبرير الادعاء.

ومهما يكن من أمر، فإن أياً من هذه المعايير هو كافٍ بحد ذاته. فالشرط الخفي لكل منها العبارة الشهيرة «في حالة تساوي جميع الشروط الأخرى»، وبوجه خاص «ضرورة تحقيق المعايير الستة الأخرى على نحو متكافيء».

١ – من الممكن تحديد المجال والنطاق بوضوح. ومن الضروري بشكل خاص ان يصار الى تحديد المجال – أي الأشخاص الذين يكونون الوحدة – بوضوح .ويعتبر هذا من غير شك أحد الاسباب التي تعلل استخدام الحدود الاقليمية في اغلب الاحيان لتحديد المجال الخاص بوحدة معينة، لا سيما اذا ما عكست هذه الحدود عناصر جيوفيزيائية وتاريخية جلية. وعلى نحو معكوس، كلما كان المجال او النطاق اقل تحديداً كلما زاد احتمال تورطهما في تنازع الاختصاص، بل وحتى في حروب أهلية.

٢ – يرغب الافراد الموجودون في المجال المقترح الحصول على الاستقلال الذاتي السياسي فيما يتعلق بالامور التي تقع ضمن النطاق المقترح ، سواء كان النطاق محدوداً بالسيطرة على مجلس ادارة مدرسة معينة، او واسعاً يشمل السيادة بأكملها. وبإمكان عملية فرض الاستقلال الذاتي السياسي على مجموعة من الأفراد لا ترغب فيها (بسبب رغبتها، على سبيل المثال، في الحصول على عضوية في وحدة أقل شمولاً او أكثر شمولاً) أن لا تقل قسراً عن حرمان اية مجموعة من التمتع بالاستقلال الذاتي السياسي الذي تريده. وبالاضافة الى ذلك، فانه في حالة عدم اتفاق افراد وحدة معينة – عندما يرغب البعض في الحصول على الاستقلال الذاتي السياسي ويرفضه البعض الآخر – يعتبر قسرياً اي حل يتم اعتماده.

٣ – في المجال المقترح، يرغب الافراد بقوة بحكم انفسهم بموجب العملية الديمقراطية. وعلى العكس من ذلك، كلما قلت امكانية تبرير مطالبة افراد مجموعة معينة بالحصول على الاستقلال الذاتي السياسي كلما زاد احتمال عدم احترام العملية الديمقراطية من قبل حكومتهم الجديدة. ان الحق في حكم الذات لا ينطوي بأي حال من الأحوال على الحق في تشكيل نظام حكم قمعي.

٤ – ان النطاق المقترح يقع ضمن حدود يمكن تبريرها، بمعنى عدم تحقق اي تجاوز على الحقوق السياسية الاساسية (اعادة نص المعيار الثالث)، او اية حقوق وقيم اساسية اخرى. وعلى العكس من ذلك، فكلما قلت امكانية تبرير مطالبة افراد مجموعة معينة بالحصول على الاستقلال الذاتي، كلما كانت هناك اسباب اقوى للإيمان بأنهم اذا ما حصلوا على الاستقلال فانهم سيتسببون بتحقق درجة اكبر من الأذى، سواء كان ذلك ضد انفسهم او ضد اشخاص من خارج حدود وحدتهم.

٥ – ضمن النطاق المقترح، تتأثر مصالح الاشخاص في الوحدة المقترحة بالقرارات التي لا يمكنهم ممارسة اية سيطرة تذكر عليها. وكما رأينا في السابق، فان المطالبات بالحق في الاسهام بإتخاذ القرارات الهامة يمكن تحقيقها على أفضل وجه في بعض الحالات من خلال شمول اولئك الذين قد تم استثناؤهم من وحدة قائمة. وفي حالات اخرى، قد يتمثل الحل الافضل في السماح لأشخاص قد تم شمولهم في وحدة معينة بتشكيل وحدة ذات استقلال ذاتي نسبي (او حتى تام) وذلك فيما يتعلق بأمور ضمن نطاق معين. وعلى العكس من ذلك، لا يمكن تبرير مطالبة – سواء كانت تتعلق بالشمول او الاستقلال – اذا ما تقدم بها اشخاص لا تتأثر مصالحهم بشكل فاعل بالقرارات الخاصة بتلك الوحدة.

٦ – يكون الاجماع بين الاشخاص الذين تتأثر مصالحهم بشكل كبير اعلى درجة من أي اجماع آخر ضمن أية حدود ملائمة اخرى. وبموجب هذا المعيار، وفي حالة تكافؤ كافة الاشياء الاخرى (وفي حالة تحقيق المعايير الاخرى بشكل متساو) تكون مجموعة من الحدود افضل من غيرها اذا ما تمكنت من السماح لعدد أكبر من الافراد بالقيام بما يرغبون، وفي هذه الحالة فان المعيار يعيد توكيد قيمة الحرية الذاتية.

وكما بين جيمس فـــان أفضل الحلول قد يعزز احياناً الحـــرية، وتقرير المصير والديمقراطية في آن واحد. وعلى العكس من ذلك، كلما كانت الوحدة المقترحة اقل جاذبية، كلما أدت الى زيادة النزاع على الاهداف لتزيد بموجب ذلك ايضاً عدد الاشخاص الذين لا يمكنهم تحقيق ما يصبون اليه من أهداف.

٧ – وبقياسها بكافة المعايير ذات العلاقة، لا بد ان ترجح كفة المنافع على كفة التكاليف. ان هذا بطبيعة الحال لا يمثل اكثر من معيار عام للاختيار العقلاني، وبهذه الصفة فهو اجوف: إنه مجرد وعاء لكل شيء تمت تعريته إلى حد كبير بالمعيار السابق. بيد أنه يذكرنا بان اي حل لمشكلة مجال وحدة ديمقراطية ونطاقها سيؤدي بالتأكيد الى الخروج بمنافع وتكاليف. ان تقدير المنافع والتكاليف كما شاهدنا قبل وهلة يتطلب منا استخدام عدد من المعايير المختلفة. وبالإضافة الى المنافع الصافية كما تم قياسها بموجب المعايير الستة السابقة، هناك معايير اخرى ذات صلة وثيقة بالامر : تكاليف ومكاسب للاتصالات، والحوار، والإدارة، والكفاءة الادارية، الخ. وتتطلب المعايير تخمينات نوعية، إذ ان التخمينات الكمية وهمية بسبب قيامها عادة بإهمال أو إغفال أكثر التقديرات الهامة. وبذلك قلما يمكن البرهان على نحو قاطع بأن ثمة اجراء معيناً يمثل الحل الافضل، ولأنه لا يمكن تحديد حل أفضل، فإن دعاة حل بعينه سيبالغون في التكاليف ويقللون من المنافع إلى حدها الأدنى.

وهكذا، نجد في عالم الحقيقة ان الاجوبة المتعلقة بالسؤال المطروح حول ما من شأنه تشكيل «شعب» لأغراض العملية الديمقراطية من المحتمل جداً ان تتأتى من العمل السياسي، ومن النزاع الذي يواكبه العنف والقسر في اغلب الاحيان، لا مما يستنبط منطقياً من المباديء والممارسات الديمقراطية. والنظرية الديمقراطية، كما سبق لنا بيانه عاجزة عن قطع شوط بعيد في الخروج بحل لهذه المشكلة بالذات. فالأفكار الديمقراطية، كما سبق لي القول، لا تعطي اجوبة قاطعة. إذ أنها تفترض مسبقاً ان ثمة اجابة قد تم توفيرها او سيتم توفيرها، من قبل التاريخ والسياسة.

ان القول بان لكافة البالغين من الافراد الحق في الاسهام في عملية ديمقراطية من

اجل الوصول الى قرار جماعي قد يجبرون على الانصياع له، لا يعني ان لكل شخص حق المواطنة في وحدة سياسية تم تشكيلها بالصيغة الافضل من اجل حماية مصالحه وتطويرها نحو الاحسن. وبسبب استحالة تحقيق عالم يضم نظماً ديمقراطية رضائية، فان الوحدات السياسية التي يمكن لمواطني كيان ديمقراطي اقامتها لن تتمكن ابداً من الانسجام بشكل تام مع مصالح كل مواطن. ان أي حل بديل، ومحدد، وعملي ذي جدوى لمشكلة الوحدة الافضل يكاد يعود بالفائدة على مصالح بعض الموطنين أكثر من مصالح البعض الآخر. ونجد هنا مرة اخرى انه على الرغم من الوعود الخلابة التي تطرحها الافكار الديمقراطية فان الوحدة الافضل التي يمكن الوصول إليها هي حالة تقع في الدرجة الثانية من سلم الافضليات بالنسبة لبعض المواطنين.

ومع ذلك نجد ان بعض الوحدات البديلة هي في الواقع «افضل» من غيرها، وذلك ضمن الحدود التاريخية للزمان والمكان اذا ما تم الحكم عليها بموجب معايير معقولة. ولا تكمن الصعوبة في واقع ان التقديرات والاحكام المعقولة لما هو افضل او اسوأ تشكل امراً مستحيلاً، بل في واقع ان هذه الاحكام والتقديرات من المحتمل جداً ان تكون غير حاسمة، وقابلة للمناقشة والجدل الى حد بعيد جداً.

الجزء الخامس

حـــدود
الديمقراطية وامكاناتها

الفصل الخامس عشر

التحول الديمقراطي الثاني :
من الدولة - المدينة الى الدولة ـ القومية

ان الافكار والممارسات الديمقراطية الحديثة هي نتاج لتحولين كبيرين في الحياة السياسية. اجتاح اولهما، كما شاهدنا، بلاد اليونان وروما في القرن الخامس قبل الميلاد لينحسر بعد ذلك عن عالم البحر الابيض المتوسط قبل اطلالة العهد المسيحي. وبعد مضي ألف عام على ذلك تحولت بعض دول - المدن في ايطاليا ابان الفترة القروسطية الى انظمة حكم شعبية، ولكنها ، على أي حال، تقلصت وانحسر ما لها من اثر خلال عصر النهضة. وفي كلتا الحالتين كانت دولة - المدينة موقع الافكار الديمقراطية والجمهورية، وفي كلتا الحالتين انغمرت انظمة الحكم الشعبية في النهاية بفعل موجة الحكم الاوليغاركي او الامبريالي.

وبدأ التحول الكبير الثاني الذي ورثناه بالحركة التدريجية لفكرة الديمقراطية وابتعادها عن موقعها التاريخي في دولة - المدينة لتلج عالماً اوسع هو عالم الأمة، أو البلاد، أو الدولة - القومية[1] . وباعتباره حركة، بل وانجازاً في بعض الاحيان، لا مجرد فكرة، وذلك في القرن التاسع عشر للميلاد فقد اكتسب هذا التحول الثاني زخماً كبيراً في اوروبا بشكل عام، وفي الدول الناطقة بالانجليزية بشكل خاص. وخلال القرن العشرين لم تعد فكرة الديمقراطية، كما كانت عليه سابقاً، مبدأ محدوداً اقتصر اعتناقه في الغرب فقط على فئة صغيرة من سكان العالم وتحقق فعلاً لبضعة عقود على الأكثر في جزء بسيط جداً من المعمورة. وعلى الرغم من ان ما تم للديمقراطية تحقيقه لا يعتبر انجازاً على نطاق عالمي، فانها كادت تكتسب خلال النصف المنصرم للقرن العشرين قوة عالمية شاملة باعتبارها فكرة سياسية، وإلهاماً، وايديولوجية.

التحـــول

إن هذه الحركة الكبرى الثانية للافكار والممارسات الديمقراطية، على أي الأحوال، قد حولت وعلى نحـــو مؤثر الطريقة التي تم بها تحقيق فـــكرة العملية الديمقراطية، او التي يمكن بموجبها تحقيق هذه الفكرة. والمسبب الاقوى لهذا التحول، وان لم يكن الوحيد، هو انتقال موقعه من دولة – المدينة الى الدولة القومية. وتكمن وراء الدولة القومية الآن امكانيات لتنظيمات سياسية اكبر حجماً واعم شمولاً، وهي التنظيمات التي تتعدى الحدود القومية للدول. وبرغم ان المستقبل ينطوي على درجة كبيرة من الحدس والتخمين ، الا ان الزيادة الحاصلة في مدى النظام السياسي قد قدر له ان يخرج بدولة ديمقراطية حديثة تختلف الى حد كبيرعن النظام الديمقراطي الذي عرفته دول – المدن.

ولفترة تجاوزت ألفي عـــام، وهي الفترة التي امتدت مـــن العصور اليونانية الكلاسيكية حتى القرن الثامن عشر الميلادي ، ساد الفكر السياسي الغربي افتراض مفاده ان حجم مجتمع المواطنين ومساحة الحيز الذي تشغله الدولة لا بد لهما ان يكونا صغيرين جداً، على الأقـــل بالمعايير الحديثة. كما افترض فعـــلاً ان النظام الديمقراطي لا يصلح الا لدول صغيرة[٢] . وهكذا فإن فكرة البوليس ومثلها العليا، دولة–المدينة الواحدة الصغيرة المؤلفة من الأقارب والأصدقاء، قد استمرت لفترة طويلة جداً حتى بعد اختفاء هذا الكيان السياسي بوصفه ظاهرة تاريخية.

وبرغم الهزائم الكبيرة التي شهدها الفرس على يد اليونانيين، فعلى المدى البعيد لم تثبت الدولة – المدينة الصغيرة بانها قادرة على الوقوف في وجه جار يفوقها حجماً ويستهدف بناء كيان امبراطوري، كما أثبتت مقدونيا وروما بشكل واضح. وبعد ذلك بوقت طويل، كان من شأن بروز الدولة القومية، وما صاحبه في اغلب الاحيان من توسع في مفهوم التكوين القومي ، ان تحل هـــذه الدولة محـــل دولة – المدينة وغيرها من الكيانات الصغيرة. وقد بقي عدد محدود جداً من هذه الكيانات الصغيرة، مثل سان مارينو وليختينشتاين اللتين تمثلان تراثاً لماضٍ تلاشى و راح الى غير عودة.

وكنتيجة لظهور الدول القومية منذ حوالي القرن السابع عشر فان الفكرة الديمقراطية ما كان ليكتب لها اي مستقبل لو ان موقعها واصل بقاءه ضمن اطار دولة – المدينة ولم ينتقل الى الدولة القومية. ولقد تمسك الفيلسوف جان جاك روسو في كتابه المشهور «العقد الاجتماعي» (١٧٦٢) بالفكرة القديمة لقيام افراد الشعب بالسيطرة على حكومة دولة صغيرة الحجم وقليلة السكان بما يمكنهم من ممارسة السيادة من خلال جمعية شعبية واحدة. ومع ذلك نجد انه بعد مضي اقل من مائة عام سادت فكرة ان الامة او الدولة تمثل الكيان «الطبيعي» لنظام حكم ذي سيادة، وهو ما حدا بالفيلسوف الانجليزي جون ستوارت مل من خلال عمله «تأملات حول الحكومة التمثيلية» الى نبذ الفكرة التقليدية التي سادت لأكثر من ألفي عام والقائلة ان الحكم الذاتي يتطلب بالضرورة كياناً صغيراً يمكن كافة مواطنيه من الاجتماع في جمعية واحدة (مل [١٨٦١] ١٩٥٨،ص٥٥).

ولكن حتى مل نفسه قد اخفق في معرفة مدى ما احدثه هذا التغير من تحول في المؤسسات والممارسات الديمقراطية. لقد جاء هذا التغير بثمان نتائج هامة على الأقل. واذا ما نظر اليها مجتمعة، فانها تضع الدولة الديمقراطية الحديثة في موقع يبرز من خلاله الفرق بينها وبين مثل وممارسات نظم الحكم الديمقراطية والجمهورية. ونتيجة لذلك فإن السليل المعاصر للفكرة الديمقراطية يعيش بصعوبة مع ذكرى سلفه التي تستمر بإثارة شكوى حزينة بأن الممارسات الحاضرة تبعد كثيراً عن المثل العليا القديمة. (بغض النظر عن أن الممارسات القديمة نفسها قد التزمت بالكاد مع المثل العليا القديمة).

ثماني نتائج

دعني اذكر بايجاز النتائج الرئيسة لهذا التوسع الهائل في المدى، وسوف اقوم بذكر العديد منها باسهاب في الفصل اللاحق.

التمثيل (النيابة)

ان التحول الاكثر وضوحاً بطبيعة الحال هو ان النواب قد حلوا محل مجلس المواطنين في الكيانات الديمقراطية القديمة (وردت جملة مل الواحدة الرافضة لفكرة

الديمقراطية المباشرة في عمله عن الحكومة التمثيلية). لقد سبق لي وصف كيف ان التمثيل، الذي يعتبر في اصوله مؤسسة غير ديمقراطية، قد اعتمد بوصفه عنصراً اساسياً من عناصر الديمقراطية الحديثة (الفصل الثاني). ان بضع كلمات اضافية قد يكون من شأنها وضع حالة التمثيل في منظورها الملائم.

ان حالة التمثيل بوصفها وسيلة يستهدف من خلالها وضع حكومات الدول القومية على اسس ديمقراطية يمكن فهمها باعتبارها ظاهرة تاريخية وتطبيقاً لمنطق المساواة في نظام سياسي واسع النطاق على حد سواء.

وقد قامت اولى الجهود التي كتب لها النجاح في سبيل وضع الدولة القومية على اسس ديمقراطية في دول ذات هيئات تشريعية قائمة اريد لها تمثيل مصالح اجتماعية متميزة : الفئات الارستقراطية، والعموم، واصحاب العقارات، وارباب التجارة وغيرهم. وباكتساب الحركات التي استهدفت توطيد اركان الديمقراطية على نطاق اوسع مزيداً من القوة، لم تعد هناك ضرورة الى صياغة سلطة تشريعية «تمثيلية» من الخيوط الواهية للافكار الديمقراطية التجريدية، فالسلطات التشريعية الواقعية والهيئات التمثيلية، برغم ما اتسمت به من لاديمقراطية، كانت قائمة. وكنتيجة لذلك، فان دعاة الاصلاح الذين كاد لا يكون لديهم في المراحل الاولى اية رغبة في خلق ديمقراطية ذات شمولية، راحوا يجدون في جعل المؤسسات التشريعية القائمة اكثر «تمثيلاً» من خلال توسيع رقعة حق الانتخاب عن طريق اعتماد نظم انتخابية تجعل من الاعضاء اكثر «تمثيلاً» لجماهير الناخبين، وضمان سير الانتخابات بنزاهة وعدالة. كما سعوا بالاضافة الى ذلك نحـــو ضمان ان يكون المســؤول التنفيذي الاعلى (سواء كان رئيساً للجمهورية، او رئيساً للوزراء ، او حاكماً) منتخباً من قبل اغلبية اعضاء الهيئة التشريعية (او المجلس الشعبي) او من قبل الناخبين بصورة عامة.

وعلى الرغم من ان هذا الوصف الموجز للطريق العام نحو الديمقراطية لا يمكنه ان ينصف الكثير من اوجه الاختلاف الهامة في كل دولة، الا ان ثمة أمراً بهذا الاتجاه قد حدث في الدول القومية الاولى التي اريد لها القيام على اسس ديمقراطية. فهذا ما

حدث، على سبيل المثال، في المستعمرات الامريكية* قبل اندلاع الثورة** – فترة مائة وخمسين عاماً من النمو الذي سبق قيام الديمقراطية، وهي فترة تتميز باهمية قلما تحظى بما تستحق من تقدير وتقييم – وكذلك في الولايات الثلاث عشرة التي شكلت فيما بعد جمهورية الولايات المتحدة الامريكية. ومن خلال اعداد بنود الاتحاد*** بعد نيل الاستقلال، كان على القادة الامريكيين استحداث مؤتمر قومي. وقد اعقب ذلك قيام مجلس الكونغرس بصيغة تتسم بالديمومة وذلك اثناء انعقاد المؤتمر الدستوري عام ١٧٨٧. ومع ذلك، فإن ممثلي الفئات الشعبية الذين حضروا المؤتمر هذا لغرض صياغة الدستور قد افترضوا دوماً كخطوة أولية تمثل كافة السمات المميزة للنظام الدستوري البريطاني – اي الملك، والبرلمان ذي المجلسين، ورئيس الوزراء، ومجلس الوزراء – حتى في الوقت الذي افتقرت عملية تحويل النموذج البريطاني ليتلاءم مع الظروف الجديدة لدولة تم تكوينها من ثلاث عشرة ولاية ذات سيادة، الى ملك يرأسها ومجلس برلماني اعلى تقوم عضويته على الوراثة كمجلس اللوردات. وعلى الرغم من ان حلهم لمشكلة اختيار مسؤول تنفيذي أعلى – اي اختياره عن طريق الهيئة الانتخابية – قد ثبت بانه اجراء لا ينسجم مع ما ساد تلك الفترة من توجهات ديمقراطية، الا ان عملية اختيار رئيس الجمهورية، على الصعيد العملي، سرعان ما اصبحت تتم عن طريق الانتخاب الشعبي.

اما في بريطانيا، حيث أصبح رئيس الحكومة معتمداً على تمتعه بثقة الاغلبيات البرلمانية وذلك ابتداءً من نهاية القرن الثامن عشر، فقد أصبح الهدف الرئيس للحركات التي سعت إلى وضع الدولة وممارساتها على اسس ديمقراطية منذ عام

---

* المستعمرات الامريكية – عبارة كانت تطلق على المستعمرات البريطانية الثلاث عشرة في امريكا الشمالية وهي : نيوهامبشير، مساتشوسيتس، رود ايلاند، كونتيكت، نيويورك، نيوجيرسي، بنسلفانيا، ديلاوير، ماريلاند، فرجينيا، نورث كارولينا، ساوث كارولينا، وجورجيا، والتي شكلت فيما بعد نواة الولايات المتحدة الامريكية – المترجم.

** الثورة – هي الثورة الامريكية (١٧٧٥ – ١٧٨٣) التي قامت اثرها جمهورية الولايات المتحدة الامريكية – المترجم.

*** بنود الاتحاد او بنود الكونفدرالية The Articles of Confederation – وثيقة الاتفاق الاساسي المبرم قبل وضع الدستور الامريكي الحالي بين الولايات الامريكية الثلاث عشرة – المترجم.

١٨٣٢، هو توسيع قاعدة حق التصويت لانتخاب اعضاء البرلمان ، وإلى ضمان اتسام الانتخابات البرلمانية بالنزاهة والحرية(٣). وفي الدول الاسكندنافية حيث كانت هناك هيئات تشريعية منذ العصور الوسيطة، وذلك على غرار ما كان عليه الحال في بريطانيا، فقد تمحورت المهمة حول جعل رئيس الوزراء معتمداً على البرلمان (بدلاً من الملك) وتوسيع قاعدة التصويت للانتخابات البرلمانية. وهكذا الحال ايضاً في بلجيكا وهولندة. وبرغم ان فرنسا قامت بسلوك طريق مختلف خلال الفترة الواقعة بين قيام الثورة الاولى في عام ١٧٨٩ والجمهورية الثالثة في عام ١٨٧١ (اذ كان توسيع قاعدة حق الانتخاب يصاحب اعتيادياً باستبدادية من قبل السلطة التفيذية) فان ما راحت الحركات الديمقراطية تجد في طلبه لم يختلف في الواقع عن مجريات الامور في اماكن اخرى. وقد تبلورت المؤسسات السياسية في كندا، واستراليا، ونيوزيلندة، بفعل التجارب الاستعمارية التي مرت بها والتي شملت جوانب هامة من نظام الحكم البرلماني، اضافة الى تأثرها بالنظم الدستورية الامريكية والبريطانية.

يستهدف هذا العرض التاريخي الموجز التأكيد على ان الحركات لجعل انظمة الحكم في الدول القومية في كل من اوروبا وامريكا ديمقراطية لم تنطلق من بدايات افتقرت الى خلفيات. ففي البلدان التي شكلت المراكز الرئيسة لعمليات ديمقراطية ناجحة امتدت من القرن الثامن عشر حتى حوالي عشرينات القرن العشرين لم يكن المشرعون، ولا انظمة الحكم التمثيلي، ولا حتى عمليات الانتخاب، عناصر غير مألوفة. وكنتيجة لذلك فان البعض من بين المؤسسات الاكثر تميزاً للديمقراطية الحديثة، بما فيها الحكم النيابي ذاته، لم تكن مجرد نتاج للتعليل المجرد حول متطلبات العملية الديمقراطية، بل انها جاءت في الواقع نتيجة تعديلات محددة ومتتابعة لمؤسسات سياسية قائمة. ولو انها كانت نتاجاً لدعاة الديمقراطية بوحي من نظريات وافتراضات مجردة لجاءت النتائج مختلفة عما هي عليه في واقع الحال.

وسيكون من الخطأ، على أي حال، ان نعمد الى ترجمة عمليات ارساء الهيئات التشريعية القائمة على اسس ديمقراطية باعتبارها لا تشكل اكثر من اجراءات تكييف للمؤسسات الموجودة. وما ان تم انتقال موقع الديمقراطية الى الدولة القومية

حتى بات منطق المساواة السياسية – الذي تعمل على تطبيقه دول اكبر بكثير من دولة – المدينة – يعني ضمناً، وبوضوح تام، ان معظم التشريعات ينبغي ان يتم سنها لا من قبل المواطنين انفسهم، بل مـن قبل ممثليهم المنتخبين[٤] . فالامر الذي لم يقل وضوحاً آنذاك عما هو عليه اليوم هو أنه بتزايد عدد المواطنين الى ما يفوق حداً قليلاً وإن يكن غير دقيق، لا بد أن تتضاءل بالضرورة نسبة المواطنين الذي بامكانهم التجمع معاً (أو حتى إن استطاعوا ذلك فلن تتوفر لهم فرصة للاسهام بنشاط أكثر من التصويت). وأود بعد برهة ذكر شيء أكثر حول مشكلة الاسهام. أما ما اريد ايضاحه هنا فهو أن تطعيم المفهوم الديمقراطي بفكرة الحكومة التمثيلية لم يأت بسبب ضعف المؤسسات الموجودة أو الفتها. لقد كان المضطلعون بمهمة تعديل هذه المؤسسات مدركين تمام الادراك بواقع أنه من أجل تطبيق منطق المساواة السياسية على النطاق الواسع للدولة القومية، فإن «الديمقراطية» المباشرة لجمعيات المواطنين كان يجب أن تستبدل (أو تستكمل على أقل تقدير) بحكومات تمثيلية (نيابية). وقد تكرر الخروج بهذه الملاحظة حتى أمكن لها أن تصبح أمراً مسلماً به – كما هو الحال بالنسبة لجون سيتوارت مل. حتى السويسريون – وبرغم التزامهم بتقليد ممارسة الحكم عن طريق الجمعيات الشعبية في الكنتونات الشعبية – اعترفوا بأن الاستفتاءات لا يمكنها أن تقوم بواجبات البرلمان الوطني بصورة كافية.

ومع ذلك فان عملية التمثيل، كما تكهن روسو في مؤلفه «العقد الاجتماعي»، كان لابد لها ان تغير طبيعة المواطنة والعملية الديمقراطية. وكما سنرى في موضع لاحق من هذا الكتاب فان الديمقراطية على نطاق واسع تفتقر لبعض الامكانات التي تتوفر لدى نظيرتها ذات النطاق المحدود، ولعل ما يُغفل في اغلب الاحيان هو ان العكس صحيح هو الآخر ايضاً.

التوسع غير المحدود

ما ان تم القبول بمبدأ التمثيل بوصفه حلاً حتى زالت من حيث المبدأ كافة القيود والعراقيل المتعلقة بحجم الوحدة الديمقراطية وهي القيود والعراقيل التي فرضها واقع المجلس الشعبي في دولة – المدينة. وكنتيجـــة لذلك لم يعد الحجم السكاني ولا

الاتساع الجغرافي للدولة يشكلان عائقاً أمام حكومة تمثيلية. ففي عام ١٧٨٧ بلغ تعداد الولايات المتحدة الامريكية حوالي اربعة ملايين نسمة وهو كم هائل اذا ما قورن بمعايير دول-المدن الاغريقية المثالية. وقد فاق عدد نفوس الولايات المتحدة في عام ١٩١٥ توقعات بعض المندوبين إلى المؤتمر الدستوري بان عددهم سيصل في يوم ما الى مائة مليون نسمة. وعندما اسست الهند نظام حكم جمهورياً برلمانياً في عام ١٩٥٠ كان عدد نفوسها يزيد على ٣٥٠ مليون نسمة، وما زال في ازدياد. ولا زال من المستحيل حتى الآن تحديد حد أعلى من ناحية نظرية.

الحدود على الديمقراطية القائمة على المشاركة

كنتيجة مباشرة لزيادة الكم السكاني والامتداد الجغرافي نجد ان بعض صيغ المشاركة السياسية محدودة، وعلى نحو متأصل في نظم الحكم البولياركية بشكل اكبر مما كانت عليه في دول – المدن. وأنا لا اعني بذلك ان المشاركة في تسيير دفة الامور في دول – المدن الديمقراطية أو الجمهورية قد حققت في الواقع كافة امكانات المشاركة المتوفرة في حينه، ولكن الاحتمالات النظرية التي توفرت في العديد من دول-المدن التليدة، وتلك التي شهدتها فترة القرون الوسطى، لا وجود لها في دولة ديمقراطية حديثة بصرف النظر عن كبر حجم سكانها ، و (إلى حد أقل أهمية) مساحتها. ان الحدود النظرية للمشاركة السياسية الفاعلة تتناقص بشكل متزايد، حتى مع وسائل الاتصالات الالكترونية الحديثة، كلما اتسع مدى الدولة. فالمواطن العادي في الولايات المتحدة، بل وحتى في الدنمارك، لا يمكنه المشاركة في الحياة السياسية بالشكل الكامل الذي كان بمقدور احد مواطني دول – المدينة القيام به. واود العودة الى هذا الموضوع في الفصل القادم.

التنوع

برغم ان العلاقة بين المدى والتنوع ليست مستقيمة، الا ان الزيادة في حجم وشمول اية وحدة سياسية تعني ان سكانها يتميزون بدرجة اكبر من التنوع ذي الصلة الوثيقة بالحياة السياسية : اي تنوع في الولاءات المحلية والاقليمية، والهويات الاثنية والعنصرية، والايديولوجيات والمعتقدات السياسية، والدين، والحرف، وانماط

المعيشة، والى غير ذلك . كما ان ما يتمتع به المواطنون من تجانس نسبي - بفعل ارتباطهم المشترك بمدينة ولغة وقومية واحدة، وبتاريخ وتراث ودين واحد، الامر الذي شكل جانباً بارزاً من الرؤية الديمقراطية لدولة-المدينة القديمة - قد بات في يومنا هذا امراً مستحيلاً على الصعيد العملي. ومع ذلك، فان الامر الممكن، كما بامكاننا ان نرى الان، هو نظام سياسي يتجاوز تصور الكلاسيكيين من دعاة النظم الشعبية للحكم : اي انظمة حكم نيابية ذات جماهير شاملة من الناخبين، وتشكيلة واسعة من الحقوق الشخصية والحريات، وذلك في دول كبيرة تتميز بتنوع غير اعتيادي.

النـــــزاع

كنتيجة للتنوع تتضاعف الانقسامات السياسية ليصبح النزاع السياسي جانباً حتمياً من جوانب الحياة السياسية، كما يميل الفكر السياسي والممارسات السياسية الى قبول النزاع باعتباره احدى السمات الطبيعية للسياسة.

ويمثل جيمس ماديسون رمزاً للتحول. ففي المؤتمر الدستوري الأمريكي الذي عقد في ١٧٨٧، وكذلك من خلال دفاعه في وقت لاحق عن هذا التحول في الاوراق الفيدرالية The Fedralist ، جابه وجهاً لوجه النظرة التاريخية التي كانت لا تزال تنعكس في اعتراضات مناوئي مبدأ الفدرالية حول عدم منطقية محاولة تشكيل جمهورية ديمقراطية على مثل هذا النطاق الشائن وغير المألوف الذي اراد الاتحاد الفدرالي للولايات الثلاث عشرة الخروج به. وقد ناقش ماديسون مبيناً انه لما كانت صراعات المصالح من طبيعة الإنسان والمجتمع، وأن التعبير عن هذه الصراعات لا يمكن كبته من غير كبت كافة الحريات، فإن أفضل علاج لشرور الانقسامات الحزبية هو توسيع رقعة المدى. ومثلما قصد بطبيعة الحال، وعلى عكس النظرة التقليدية، كان ذلك يعني أن الفائدة الأكيدة للحكم الجمهوري على النطاق الأوسع للدولة القومية تتمثل في إحتمال أن تؤدي الصراعات السياسية في ظله الى حروب أهلية دامية هو أقل كثيراً من احتمال حدوث ذلك في ضمن المدى الأكثر ضيقاً لدولة المدينة.

وبتناقض مع النظرة الكلاسيكية، إذاً، والتي يُتوقع ضمن اطارها أن تميل هيئة متجانسة من المواطنين الى الاشتراك بمعتقدات متماثلة حول المنفعة العامة، والتصرف بموجب هذه المعتقدات، فإن فكرة المنفعة العامة لا تمتد فقط بكثافة أقل من أجل أن تشمل الارتباطات والولاءات والمعتقدات غير المتجانسة التي قامت فيما بين افراد هيئة من المواطنين المتباينين التي تفصل حالات الفرقة والنزاعات بعضهم عن البعض الآخر، بل تمتد في الواقع بقلة كثافة تدفعنا الى التساؤل عما إذا لم تكن فكرة المنفعة العامة أكثر من جانب مؤلم يذكرنا بنظرة قديمة جعلها التحول الذي لا يمكن عكسه لا تمت بأية صلة وثيقة الى ظروف الحياة السياسية الحديثة، وما بعد الحديثة. وسنعود لنتناول هذه المشكلة في الفصلين العشرين والحادي والعشرين من هذا الكتاب.

نظام الحكم التعددي الحر (البولياركية)

ان ما طرأ على المدى من تغير وما ترتب على هذا التغير من نتائج – الحكومة التمثيلية، الدرجة الأكبر من التنوع، والزيادة في الانقسامات والنزاعات – كان من شأنها المساعدة على تنمية مجموعة من المؤسسات السياسية التي اذا ما نظر اليها معاً فانها تميز الديمقراطية النيابية الحديثة عن كافة النظم السياسية الاخرى، سواء كانت نظماً غير ديمقراطية او من بين النظم الديمقراطية الاولى. وقد اطلق على هذا النظام السياسي عبارة نظام الحكم التعددي الحر (البولياركية) وهي عبارة اعمد الى استخدامها كثيراً(*).

ويمكن فهم نظام الحكم البولياركي بعدة طرق : باعتباره نتيجة تاريخية للجهود الرامية الى ارساء المؤسسات السياسية للدول القومية على قواعد ديمقراطية وليبرالية، أو باعتباره نمطاً متميزاً يختلف من عدة اوجه هامة لا عن النظم غير الديمقراطية فحسب، بل عن النظم الديمقراطية محدودة المدى المعروفة سابقاً (كنظام شومبيتر)، أو باعتباره نظاماً للسيطرة السياسية الذي يتم بموجبه دفع كبار المسؤولين الحكوميين الى تعديل سلوكهم لكي يتم لهم الفوز في الانتخابات في مضمار التنافس السياسي لا مع مرشحين آخرين فقط، بل مع احزاب ومجموعات اخرى، او باعتباره نظاماً للحقوق السياسية (وهو جانب تمت مناقشته في الفصل الحادي عشر)، او باعتباره

مجموعة من المؤسسات الضرورية للعملية الديمقراطية على نطاق كبير. وبرغم ان هذه الطرق الخاصة بترجمة او تعريف (البولياركية) تختلف بعضها عن البعض الاخر من نواحي هامة ومثيرة للاهتمام ، إلا أنها ليست غير منسجمة بل تعتبر مكملة بعضها للبعض الآخر. انها ببساطة تؤكد الجوانب والنتائج المختلفة للمؤسسات التي تميز أنظمة الحكم البولياركية عن الاخرى غير البولياركية.

وساعمد بعد وهلة لتمحيص نظام الحكم البولياركي بمفهومه الاخير، اي بوصفه مجموعة من المؤسسات الضرورية لعملية ديمقراطية على نطاق كبير. وسنرى في فصول لاحقة كيف ان نمو البولياركية يعتمد على ظروف معينة اساسية، واحتمال فشلها في حالة عدم تحقق اي منها، او كيف يتم استئنافه احياناً في اعقاب حرب اهلية او نظام حكم استبدادي. كما سنعمد الى النظر الى ما وصل اليه نظام الحكم البولياركي من حد في عالمنا اليوم، وما هي امكانياته المستقبلية.

التعددية الاجتماعية والتنظيمية

مما يصاحب الحجم الاكبر للنظام السياسي والنتائج التي تم شرحها حتى الان - اي التنوع، والنزاع، ونظام الحكم البولياركي - هو وجود عدد لايستهان به من المجموعات الاجتماعية والمنظمات التي تعتبر ذات استقلالية بالنسبة لبعضها البعض الآخر وللحكومة نفسها، وذلك ضمن اطر أنظمة الحكم البولياركي، اي ما درج على تسميته بالتعددية، أو بعبارة اكثر دقه ما يسمى بالتعددية الاجتماعية والتنظيمية [٦].

اتساع رقعة الحقوق الفردية

من بين الفروق المتميزة بين نظام الحكم البولياركي وبين انظمة الحكم الديمقراطية والجمهورية الاولى، هو ذلك الفرق المتعلق بالتوسع المدهش الذي شهدته حقوق الافراد والذي حدث في الدول التي تعتمد النظام البولياركي، برغم عدم وجود علاقة مباشرة له بما شهده المدى من تغيير.

ففي بلاد الاغريق القديمة، كما شاهدنا في الفصل الاول من هذا الكتاب،

كانت الحرية تشكل احدى مزايا الانتساب الى مدينة ما يكون المواطن فيها حراً بفضل سيادة القانون والحق في المساهمة في اتخاذ القرارات في الجمعية او المجلس الشعبي. ويمكن المناقشة أنه في مجموعة صغيرة متجانسة من المواطنين المرتبطة معاً بروابط القرابة، أو الصداقة، أو الجوار، أو السوق، أو الهوية المدينية، فإن مساهمة المرء مع رفاقه المواطنين في جميع القرارات التي تؤثر على حياتهم المشتركة، وبالتالي ممارسة حق تقرير مصير الذات على حياة المجتمع، هي حرية أساسية وشاملة تفقد أمامها الحقوق والحريات الأخرى الكثير من أهميتها. الا ان ما يعادل هذا الصورة المثالية من الجانب الاخر هو واقع ان المجتمعات الصغيرة لا تتميز بشكل عام بالحرية بل بالتعسف، لا سيما ازاء من يخالفها في العقائد والاراء. وبذلك نجد حتى ان أثينا ذاتها لم تكن راغبة في التسامح مع سقراط الذي لم يكن له «الحق الدستوري» في الخروج بوجهات نظر مخالفة، بصرف النظر عما تميزت به عقيدته من طبيعة استثنائية ونادرة.

وبالمقارنة، وكما اسلفت في الفصل الثالث عشر، فان تنوع الحقوق الفردية المحددة شرعاً والمطبقة فعلاً في ظل انظمة الحكم البولياركي قد ازداد بمرور الوقت. وبسبب اتساع رقعه المواطنة ضمن الانظمة البولياركية لتشمل تقريباً كافة البالغين، نجد ان البالغين هؤلاء يمتلكون حق التمتع بكافة الحقوق السياسية الاساسية. ان العبيد، والاجانب المقيمين، والنساء، الذين كانوا قد استثنوا من التمتع بكامل المواطنة في دول المدن الاغريقية قد اكتسبوا، ومن غير استثناء، حقوق المواطنة في الدول الديمقراطية الحديثة. واخيراً هناك العديد من الحقوق الفردية، مثل حق الفرد في محاكمة عادلة، التي لا تقتصر على المواطنين فحسب، بل تمتد لتشمل كافة من يقيم على تربة البلد المعني.

ولعله من باب السخف والسذاجة ان نعزي هذا الاتساع غير العادي الذي شهدته حقوق الفرد في الانظمة البولياركية الى حجم الدولة فقط. وبرغم ان هذا العامل قد ساهم من غير ادنى شك في زيادة عدد هذه الحقوق ، إلا أنه لم يكن من بين اهم العوامل التي ادت الى ذلك. ان الديمقراطية على نطاق واسع تتطلب وجود

المؤسسات الخاصة بالبولياركية، وكما رأينا، فإن هذه المؤسسات تشمل بالضرورة الحقوق السياسية الاساسية التي تتجاوز بكثير تلك الحقوق التي تمتع بها المواطنون في الديمقراطيات والجمهوريات الاولى التي عرفها الانسان. كما ان من شأن المدى الأكبر إثارة الاهتمام باعتباره بديلاً للمشاركة في صنع القرارات الجماعية. فكلما ازداد المدى الاجتماعي كلما قلّت نسبة معرفة المواطن الاعتيادي بالمواطنين الآخرين وقلّت نسبة معرفة هؤلاء الاخرين به. وبدلاً من ذلك، فإن كل مواطن يصبح غريباً بالنسبة لعدد أكبر من المواطنين، ويحل التباعد الاجتماعي والإستقلالية الفردية محل الروابط الاجتماعية والألفة الشخصية. وفي ظل مثل هذه الظروف، فان الحقوق الذاتية التي تتأتى من المواطنة من شأنها ضمان تحقق مجال للحرية الذاتية لا يمكن لعملية الاسهام في صنع القرارات الجماعية الخروج بمثيل له. بالاضافة الى ذلك، فان نمو التنوع والانقسامات السياسية يجعل من النزاعات السياسية جانباً طبيعياً ومسلماً به في اطار الحياة السياسية، كما انه من المحتمل جداً ان ينظر الى حقوق الفرد بوصفها بديلاً للاجماع السياسي. واذا ما قدر ان يكون هناك مجتمع تنعدم فيه النزاعات النابعة من المصالح فان ابناءه ومواطنيه لن يكونوا بحاجة الى حقوق فردية: اذ ان ما يطلبه أي مواطن ويسعى اليه هو ما يطلبه ويسعى اليه الجميع. وفي الوقت الذي لم يكتب لاي مجتمع ابداً الوصول الى مثل هذا الحد من التجانس والاجماع، فان وجود درجة عالية من الاجماع، حتى بصيغة لا تعتبر مثالية، يضمن للفرد في اغلب الاحيان وجوداً بين صفوف الاغلبية بما يحفظ له مصالحة الاساسية ضمن اطر القرارات الجماعية. ولكن إذا كانت الصراعات النابعة من المصلحة امراً طبيعياً، ونتائج القرارات غير مؤكدة إلى حد كبير، فإن الحقوق الذاتية تشكل مجالاً يتم من خلاله ضمان مجال حـــر للجميع لا يمكن التجاوز عليه بســـهولة بفعل القرارات السياسية العادية.

البولياركية

ان نظام الحكم البولياركي هو نظام سياسي تميزه على المستوى العام سمتان واضحتان : إمتداد المواطنة لتشمل نصيباً وافراً نسبياً من الافراد البالغين، كما ان

حقوق المواطنة تتضمن الفرصة للقيام بمعارضة اكبر المسؤولين في الحكومة واقصائهم عن مناصبهم عن طريق الاقتراع. وتميز السمة الاولى انظمة البولياركية عن الانظمة الحصرية الاخرى للحكم والتي تكون فيها الحكومات والفئات التي تعارضها شرعاً مقصورة على مجموعة صغيرة من الافراد، وذلك بصرف النظر عن واقع كون المعارضة امراً مسموحاً به. هكذا كان الحال في كل من بريطانيا وبلجيكا وايطاليا وغيرها من الدول قبل ان يصبح فيها حق الانتخاب حقاً للجماهير الشعبية. اما السمة الثانية فتميز نظام الحكم البولياركي عن انظمة حكم اخرى لا تشمل المواطنة فيها حق المعارضة والاقتراع على استبدال الحكومة، كما هو واقع الحال في انظمة الحكم السلطوية الراهنة، برغم ان معظم البالغين فيها هم مواطنون في الواقع.

مؤسسات البولياركية

في ضوء السمتين آنفتي الذكر، وبدرجة اكبر من التحديد، يشكل نظام الحكم البولياركي كياناً سياسياً تميزه سبع مؤسسات لابد من وجودها جميعاً من اجل ان يصنف نظام الحكم المعني نظاماً بولياركياً.

١ - **مسؤولون منتخبون** . ان السيطرة على القرارات الحكومية حول السياسة تناط دستورياً بمسؤولين منتخبين.

٢ - **انتخابات حرة ونزيهة** . يتم اختيار المسؤولين المنتخبين عن طريق انتخابات يتم اجراؤها على نحو حر ونزيه وبموجب الاصول والشروط المتعارف عليها، وحيث يكون الاكراه امراً غير مألوف نسبياً.

٣ - **حق الانتخاب الشامل** . يكون لكافة البالغين من ناحية عملية حق الاقتراع في الانتخابات الخاصة بالمسؤولين.

٤ - **الحق في ترشيح الذات لتبوء المناصب**. يكون لكافة البالغين من ناحية عملية الحق في ترشيح انفسهم للمناصب التي يتم اشغالها عن طريق الاقتراعات، مع الاخذ بعين الاعتبار احتمال ان تكون القيود الخاصة باشغال المناصب اكثر من تلك الخاصة بحق الانتخاب.

٥ – **حرية التعبير**. يكون للمواطنين الحق في التعبير عما بأنفسهم من غير ان يكونوا عرضة لخطر العقاب، لا سيما فيما يتعلق بالامور السياسية، بما في ذلك حق انتقاد المسؤولين الحكوميين والنظام الحاكم والوضع الاقتصادي الاجتماعي والايديولوجية السائدة في الدولة.

٦ – **معلومات بديلة**. يكون للمواطنين حق السعي للحصول على مصادر بديلة للمعلومات، وتكون هذه المصادر البديلة متوفرة ومتمتعة بحماية القانون.

٧ – **الاستقلال الذاتي للتجمعات**. من اجل نيل حقوقهم على اختلاف انواعها، بما في ذلك تلك المدرجة اعلاه، للمواطنين الحق في تشكيل تنظيمات او مؤسسات مستقلة نسبياً، بما في ذلك تشكيل الاحزاب السياسية المستقلة ومجموعات المصالح.

ومن المهم جداً ادراك ان هذه العبارات تميز حقوقاً ومؤسسات وعمليات واقعية لا مجرد اسمية. ويمكن في الواقع اعطاء دول العالم درجات يتم بموجبها تحديد اية مؤسسة من هذه المؤسسات لها وجود فعلي، وبامكان هذه المؤسسات بدورها ان تشكل معايير يتم في ضوءها تحديد الدول التي تعتمد نظام الحكم البولياركي. ونتيجة لذلك يمكن استخدام هذا التصنيف، كما سنرى في مجال لاحق، للتحري عن الظروف التي من شأنها خدمة الفرص التي تحقق قيام نظام بولياركي او الاضرار بها بما يحول دون تحقق قيامه.

الديمقراطية والبولياركية

من البديهي ان اهتمامنا بالبولياركية، أو نظام الحكم التعددي الحر، لا ينطلق لمجرد كونه كياناً متميزاً في عالمنا الحديث، بل من مقدار ما له من تأثير على الديمقراطية. فكيف ترتبط البولياركية اذاً بالديمقراطية؟

يمكن القول باختصار ان مؤسسات نظام الحكم البولياركي ضرورية للديمقراطية على نطاق واسع لا سيما فيما له علاقة بمدى الدولة القومية الحديثة. وبعبارة اخرى، فان كافة مؤسسات نظام الحكم البولياركي ضرورية لتحقيق افضل

صورة للعملية الديمقراطية في دولة ما. والقول بأن المؤسسات السبع جميعها ذات اهمية لا يعني انها كافية بحد ذاتها. ففي الفصول الاخيرة اود الخوض في بعض الامكانيات التي من شأنها تحقيق قدر اكبر من الديمقراطية في الدول التي تعتمد البولياركية. ان العلاقة بين البولياركية ومتطلبات العملية الديمقراطية مبوبة بشكل موجز في الجدول ١٥ – ١.

الجدول ١٥ – ١

نظام الحكم البولياركي والعملية الديمقراطية

المؤسسات المدرجة ادناه..	ضرورية لتحقيق المعايير التالية
١ – مسؤولون منتخبون ٢ – نتخابات حرة ونزيهة	١ – المساواة في الاقتراع
١ – مسؤولون منتخبون ٣ – حق الانتخاب الشامل ٤ – حق ترشيح الذات لتبوء المناصب ٥ – حرية التعبير ٦ – معلومات بديلة ٧ – الاستقلال الذاتي للتجمعات	٢ – المساهمة الفاعلة
٥ – حرية التعبير ٦ – علومات بديلة ٧ – لاستقلال الذاتي للتجمعات	٣ – الفهم المستنير
١ – سؤولون منتخبون ٢ – نتخابات حرة ونزيهة ٣ – حق الانتخاب الشامل ٤– حق ترشيح الذات لتبوء المناصب ٥ – حرية التعبير ٦ – علومات بديلة ٧ – لاستقلال الذاتي للتجمعات	٤ – لسيطرة على جدول الاعمال
٣ – حق الانتخاب الشامل ٤ – حق ترشيح الذات لتبوء المناصب ٥ – حرية التعبير ٦ – علومات بديلة ٧ – لاستقلال الذاتي للتجمعات	٥ – الشمول

تقييم البولياركية

يراود مخيلة مؤيدي الديمقراطية ودعاتها ممن يعيشون في دول تقع تحت سيطرة انظمة حكم استبدادية حلم حول احتمال وصول بلدانهم في يوم ما الى عتبة نظام بولياركي. ومن جانب آخر يرى الديمقراطيون الذين اعتادو العيش في ظل هذا النظام لفترة طويلة انه ليس ديمقراطياً بالقدر الكافي ويجب ان يصبح كذلك يوماً. وبرغم ما ينصرف اليه الديمقراطيون من رؤى مختلفه حول ماهية المرحلة اللاحقة من عملية الارساء الكامل لكافة قواعد الديمقراطية، إلا أنــه لم يتم لاية دولــة حتى الان تجاوز نظام الحكم البولياركي وتحقيق مرحلة «اعلى» من الديمقراطية.

وفي الوقت الذي نجد فيه ان المفكرين في الدول الديمقراطية التي تعتمد انظمة بولياركية منذ عدة اجيال دون انقطاع يضيقون ذرعاً بمؤسسات هذه الانظمة ويزدرون ما تعانيه من جوانب سلبية وثغرات، فهناك ديمقراطيون في دول اخرى يجدون ان هذه المؤسسات التي حرموا منها انما تمثل غاية الأرب بكل ما تمتاز به من محاسن وعيوب. ويعود ذلك إلى أن نظام الحكم البولياركي يوفر تحقق تشكيلة واسعة من حقوق الانسان وحرياته على نحو لم يستطع اي نظام فعلي آخر محاكاته. وكجزء متمم للبولياركية نفسها، هناك مساحة واسعة من الحرية والانضباط التي لا يمكن الاعتداء عليها بعمق أو باستمرار دون تحطيم البولياركية ذاتها. ولأن الناس في البلاد الديمقراطية ميالون، كما رأينا، إلى حقوق وحريات وسلطات أخرى، فإن تلك المساحة الجوهرية تتسع باستمرار. وعلى الرغم من ان مؤسسات البولياركية تخفق في ضمان مشاركة المواطنين الفاعلة التي توفرها الحياة الديمقراطية في دول–المدن على سبيل المثال، كما تخفق كذلك في ضمان تحقق مراقبة الحكومات من قبل المواطنين، وفي ضمان تطابق السياسات وانسجامها مع رغبات واهواء القسم الاكبر منهم، الا انه من غير المحتمل ان تقوم الحكومات باعتماد سياسات من شأنها الاساءة الى اغلبية المواطنين. وبالاضافة الى ذلك، فان هذه المؤسسات تحول دون تمكن الحكومات من تطبيق سياسات يعترض عليها عدد كبير من المواطنين الذين بامكانهم ان يعمدوا الى ابطال مفعولها من خلال ما يتمتعون به من حقوق وما يتوفر لهم من فرص. وإذا كانت سيطرة المواطنين على القرارات الجماعية أكثر ضعفاً من السيطرة الكبيرة التي قد يمارسونها فيما لو تحقق لهم حلم

الديمقراطية المشتركة، فإن قدرة المواطنين في ممارسة حق النقض على اعادة انتخاب المسؤولين وسياساتهم ستكون وسيلة أكثر قوة، وتمارس غالباً لمنع المسؤولين من فرض سياساتهم القابلة لاعتراض الكثير من المواطنين.

وبذلك فان نظام الحكم البولياركي، اذا ما تمت مقارنته بما هو متوفر من البدائل، يبرز باعتباره افضل السبل والوسائل التي توصل اليها الانسان حتى يومنا هذا. ومع ذلك فانه يخفق في تحقيق كافة المتطلبات التي تفرضها العملية الديمقراطية. اذ ان هناك العديد من الاسئلة التي يمكن طرحها من وجهة النظر الديمقراطية حول مؤسسات النظام الديمقراطي واسع المدى في الدولة القومية كما هي موجودة في أيامنا هذه. ومن اهم هذه الاسئلة، من وجهة نظري، تلك المبينة ادناه والتي يتم تكريس بقية الكتاب للاجابة عليها :

١ – في ظل الظروف الخاصة بالعالم الراهن، وتلك الخاصة بعالم الغد، كيف نتمكن من تحقيق امكانيات المشاركة السياسية التي طالما كانت موجودة من الناحية النظرية ولكن لم يتم تحقيقها في الواقع، وذلك في الديمقراطيات والجمهوريات صغيرة الحجم؟

٢ – هل تفترض البولياركية مسبقاً وجود ظروف تفتقر الى توفرها اكثر الدول، وستواصل الافتقار اليها؟ وهل تكون اغلب الدول، نتيجة ذلك، غير ملائمة للنظام ، الامر الذي يجعلها تميل الى اعتماد النظم السلطوية؟

٣ – هل تعتبر الانظمة الديمقراطية القائمة على نطاق واسع من الحالات التي يمكن تحقيقها في الواقع، وهل تعمد الميول التي تتجه نحو اعتماد البيروقراطية والاوليغاركية الى تجريد الديمقراطية مما لها من معانٍ ومبررات أساسية؟

٤ – هل تعمد التعددية المتأصلة في الديمقراطية القائمة على نطاق واسع الى اضعاف الاحتمالات المستقبلية لتحقيق المنفعة العامة؟ وفي الواقع، هل هناك ما يمكن تسميته بالمنفعة العامة الى درجة مميزة؟

٥ – واخيراً، هل يمكن التحرك الى ما وراء المدخل التاريخي لنظام الحكم البولياركي وصولاً الي انجاز اكثر تكاملاً للعملية الديمقراطية؟ وبعبارة موجزة، هل يمكننا اعتبار تحقق تحول ثالث امكانية واقعية اذا ما اخذنا بعين الاعتبار حدود عالمنا وما فيه من إحتمالات؟

الفصل السادس عشر

الديمقراطية ، والبولياركية ، والمشاركة

من بين النتائج التي ترتبت على نقل فكرة الديمقراطية من دولة–المدينة الى الدولة القومية تقلص مجال مشاركة المواطنين بصورة كاملة في اتخاذ القرارات الجماعية قياساً بما عليه الحال – من الناحية النظرية على الاقل – في أنظمة سياسية اقل حجماً. ويمثل هذا التقلص بالنسبة للقسم الاكبر من الناس في هذه الأيام امراً مفروغاً منه. بيد ان طبيعة الفكرة الديمقراطية، واصولها، تحول دون فقدان الامل بتجاوز هذه الحالة من خلال استحداث، او اعادة استحداث، صيغ ومؤسسات ديمقراطية. ونتيجة لذلك، فان تياراً مضاداً يميل الى ترجيح كفة كيان ديمقراطي قائم على المشاركة التامة يراود مخيلة دعاة الديمقراطية الذين يتوقون الى تحقيق الرؤية الديمقراطية القديمة التي عكسها روسو في كتابه «العقد الاجتماعي»، وفي صور الديمقراطية اليونانية (التي وجدت في مدن البولس المثاليـــة أكثر منها في الحقيقة التاريخية) .

ويظهر بعض هذه القضايا المركزية من خــلال تجدد الحوار بين رفيقينا جان – جاك وجيمس.

جيمس : لطالما لاحظت انك في الوقت الذي تسلم فيه بمنافع الديمقراطية الحديثة، بما فيها حرية التعبير عما تريد، فانك برغم ذلك تميل الى التقليل من شأن المؤسسات الديمقراطية وانجازاتها، الامر الذي يدفعني الى الاعتقاد بان تعطل الديمقراطية في الدول الديمقراطية من المحتمل جداً ان ياتي بفعل دعاتها الطوبويين لا بفعل اعدائها. وهكذا فان من شأن اصدقاء مثلك ....

جان – جاك : الديمقراطية ليست بحاجة الى اعداء. إن ما ذهبت اليه ياجيمس

ياتي بمثابة لكمة تحت الحزام* . إن هذا ليس من عادتك، وهو ليس من شيمك، ياصديقي. انك تتحدث عن الديمقراطية ، واذا ما وجدتني كثير الانتقاد فان ذلك يأتي نتيجة اصرارك على القول ان «الديمقراطية الحديثة» ليست، ولا يمكن أن تكون، ديمقراطية جداً. ففي مثل هذه الحال لماذا لا تشير الى الامور بمسمياتها الحقيقية وتطلق اسم الاوليغاركية على الديمقراطية الحديثة؟

جيمس : إنني آسف اذا ما تسببت بازعاجك، يا جان-جاك. كنت اظن ان ملاحظاتي جاءت دقيقة وكافية. إلا انني لا اجدك اليوم حليماً كعهدي بك دوماً، وعليه ساجدني مضطراً لحماية نفسي من نيران عباراتك، فلك ان تهاجمني كيفما شئت.

جان – جاك : شكراً لك. اليس من الواضح تماماً ان ما تسميه بالنظام التعددي الحر، أو البولياركية، ليس ببديل لائق للديمقراطية الحقيقية؟

جيمس : استميحك عذراً ! ان عبارة «الديمقراطية الحقيقية»، على ما اعرف، تعني اما ديمقراطية غير حقيقية، او إضطهاداً حقيقياً، وفي العادة تعنيهما معاً. ومع ذلك فاني بانتظار قيامك بتنويري في هذا الجانب. وحتى إنني سأطرح عليك السؤال الذي تريد طرحه :لماذا لا تعتبر البولياركية بديلاً لائقاً للديمقراطية؟

جان – جاك : السبب هو ان نظاماً بنطاق دولة لا يمكنه ان يكون حقيقة نظاماً ديمقراطياً. اذ ان الديمقراطية كما تم فهمها كلاسيكياً هي مشاركة المواطنين المباشرة، وخلاف ذلك فهي ليست ديمقراطية بالمعنى الصحيح. وكما قال روسو متتبعاً التقاليد القديمة فإن المواطنين يتمتعون بالسيادة في حالة تمكنهم من الاجتماع من أجل الحكم في مجلس ذي سيادة. ولتحقيق ذلك كان لابد لمجتمع المواطنين ان يكون صغيراً (كما توجب عليه كذلك اشغال حيز جغرافي يكون هو الاخر صغيراً ايضاً). وعليه فان زيادة حجم مجتمع المواطنين يعني بالضرورة نقصاً في نسبة مشاركة كل فرد منهم في عملية الحكم، وبذلك تقل هذه النسبة في دولة كبيرة. وبهذا الصدد يقول روسو : «يظن الشعب الانجليزي انه حر، وهو بذلك ابعد ما يكون عن الحقيقة

* أي بطريقة مخالفة للقواعد المرعية – المترجم.

اذ انه يخدع نفسه، فحريته مقصورة على الفترة التي يمارس فيها حقه في انتخاب نوابه الى البرلمان. وما ان يتم انتخاب هؤلاء النواب حتى يصبح الشعب مجموعة من العبيد ليس إلا» (روسو، ١٩٧٨، الكتاب ٣، فصل ١٥، ص ١٠٢). قد يكون هذا امراً يصعب فهمه في يومنا هذا من قبل من اعتاد العيش في ظل نظام بوليار كي، بيد انه سهل الفهم والادراك بالنسبة لاي من مواطني دولة مدينة اثينـا.

جيمس : لا اود الانحراف عن مسار مناقشتنا بالدخول في نقاش لا نهايه له حول فحوى ما اراد روسو التعبير عنه، وسأترك ذلك لأولئك الذين يسعدهم مناقشة مثل هذا الأمر. وعليه ساعمد الى تجاهل تعريفه المجحف للديمقراطية في كتابه «العقد الاجتماعي» حيث يقول انه في النظام الديمقراطي لا ينبغي للشعب سن القوانين فحسب بل تطبيقها كذلك. فالديمقراطية اذاً كانت حالة مستحيلة. «لو كان افراد الشعب آلهة لاستطاعوا حكم ذاتهم ديمقراطياً، ولكن نظام حكم كهذا لا يصلح لافراد عاديين». هذا ما يؤكده روسو، ولعله مصيب في نطاق هذا التعريف. ولكن ما اسماه بالجمهورية يمكننا ان نسميه بالديمقراطية المباشرة، او بوجه ادق، يمكننا تسميته بديمقراطية المجلس. وساعمد ايضاً الى اهمال حقيقة اعتباره التمثيل النيابي حالة لا يمكن القبول بها كلياً في «العقد الاجتماعي» فقط، بينما اعتبر في عمل سابق له الحالة ذاتها منطقية كما أكد ذلك مرة أخرى في كتاب لاحق. وافترض أنه كان من الواضح له، كما هو واضح لنا، أنه دون حكومة تمثيلية فإن بولندة وكورسيكا، على سبيل المثال، ما كانتـا جمهوريتين أبداً (أنظر على وجـه الخصوص فرالين، ١٩٧٨).

جان – جاك : اتفق معك حول عدم امكانية طرح الحجة من خلال بحث علمي مطول عن روسو. ان سبب عدم ذكري له انما ينطلق من محاولتي دفعك الى الاستشهاد باحد الاعلام نيابة عني، وهو امر اجدنا متفقين على انه لا يبرهن على شيء إطلاقاً، علماً بانه يشكل صيغة نقاش مألوفة في مثل هذه الامور. ولم اعمد الى ذكره الا انطلاقاً من ايماني بصحة ما قاله حول ما يترتب على حجم (الكيان) من نتائج فيما يتعلق بالمشاركة السياسية.

جيمس : لا أجدني قادراً على فهم كيف يمكن لاي شخص ان ينكر بان الفرصة المتاحة لاي مواطن للاسهام المباشر في اتخاذ القرارات الجماعية، الا عن طريق الانتخاب، لابد ان تقرن عكسياً بحجم الدولة. ولهذا السبب بالذات يعزى اعجاب دعاة الديمقراطية واسعة النطاق بالتمثيل النيابي، اذ انه يمثل الحل الواضح لمشكلة لا يمكن حلها خلاف ذلك.

جان – جاك : ولكن الم تسلّم قبل وهلة بان التمثيل النيابي لا يحل مشكلة المشاركة؟ وبالاضافة الى ذلك الم تسلّم ضمناً ان مشكلة المشاركة لا يمكن حلها ضمن اطار نظام كبير؟ وبذلك لا يمكن ايجاد حل للمشكلة الا بموجب الشروط الكلاسيكية: أي ديمقراطية على نطاق صغير.

جيمس : ان ما تخفق أنت وغيرك من دعاة ديمقراطية المجالس التمثيلية في ادراكه على ما يبدو هو السرعة التي تجد فيها ان ما تقدمه من حجج قد انقلب في الواقع ضدك. لقد قمت لتوي بموافقتك الرأي حول نقص فرص تمكن المواطنين من المشاركة المباشرة في اتخاذ القرارات كلما ازداد عددهم، وإذا لم يكن هناك ما له حد أعلى، فإن الزمن له ذلك. اذ ان مبادىء الحساب تشير الى انه في حالة اجتماع عشرة اشخاص لفترة خمس ساعات – وهو وقت طويل للاجتماعات – فان اقصى ما يمكن لكل واحد منهم التحدث عنه والتصويت بشأنه لا يزيد على ثلاثين دقيقية.وتشكل اللجان الصغيرة افضل مثال للديمقراطية القائمة على المشاركة. ومع ذلك فاننا ندرك جيداً ان كثرة مشاغل الافراد وواجباتهم لا تجعلهم ميالين الى حضور اجتماع كهذا، ولكنك وروسو لا تتكلمان عن لجان بل عن حكم دولة.

جان – جاك : لا اتكلم عن الدول فحسب، فبامكان تنظيمات وتجمعات اخرى ان تدار بطريقة ديمقراطية.

جيمس : هو كذلك بالطبع. ولكن دعنا نعود الى العملية الحسابية للمشاركة : فعندما تتجاوز حجم اللجنة ستجد ان فرص مشاركة كافة الاعضاء تقل بسرعة متزايدة وبشكل كبير. فلو كان طول فترة اجتماع المجلس خمس ساعات وزاد عدد المواطنين عن مائة مشارك فلن تتوفر لاي منهم فرصة تزيد على ثلاث دقائق، كما انها

لن تزيد على دقيقة اذا ما وصل العدد الى ثلاثمائة مواطن. لقد بلغ عدد المواطنين المؤهلين لحضور اجتماع المجلس الشعبي في اثينا القديمة عشرين الفاً، فلو قدر لهذا العدد حضور اجتماع مدته خمس ساعات لما زاد الوقت الذي يمكن تخصيصه لكل منهم للمشاركة في الكلام على اجزاء من الثانية.

جان – جاك : مهلاً ياصديقي، إنني لست بعاجز عن القيام بمثل هذه العمليات الحسابية. ولكن ألا تجدها موهمة؟ فرغم كل شيء، لا يستطيع كل من يريد الإسهام، أو عليه الإسهام، أن يتكلم فعلاً. فبين عشرين ألف شخص ليس هناك عشرون ألف وجهة نظر حول قضية معينة، خاصة إذا اجتمع المواطنون بعد أيام، أو أسابيع، أو شهور من المناقشات الجارية والتي تسبق الاجتماع. وعند حلول موعد الاجتماع قد لا يكون هناك أكثر من وجهتي نظر أو ثلاث تستحق البحث بجدية. ولهذا فإن عشرة أشخاص، تُعطى لكل منهم فترة نصف ساعة لطرح وجهة نظره يشكلون عدداً كافياً. او قد يكون العدد هذا خمسة تخصص فترة نصف ساعة لكل منهم ، الامر الذي يترك فترة يمكن تكريسها للاجابة على الاسئلة او مناقشة اوجه معينة مما يتم طرحه. واذا ما اعطينا مدة خمس دقائق لكل سؤال يطرح سنجد ان عدد المساهمين في الكلام والنقاش قد بلغ خمسة وثلاثين مشاركاً.

جيمس : حسناً. لاحظ ما الذي عرضته لتوك : لم يسهم في المناقشات التي ذكرت اكثر من خمسة وثلاثين مواطناً. ترى ما هو دور بقية المواطنين؟ بامكانهم الاصغاء والتأمل والتصويت. وهكذا نجد انه في هيئة من عشرين ألف مواطن لا يسهم في اعمالها على نحو فاعل اكثر من نسبة ٢ر٠٪ من مجموع اعضائها، بينما تساهم نسبة ٨ر٩٩٪ منهم في الاستماع والتأمل والتصويت. يا له من امتياز رائع تنفرد به ديمقراطيتك هذه التي تقوم على المشاركة!

جان – جاك : اجد هذه العمليات الحسابية مملة. فالنتيجة تعتمد بالدرجة الاولى على ما تتقدم به من معطيات. وبذلك فالامر لا يختلف عن منطق الحاسوب الالكتروني: اذا ما كانت المدخلات عبارة عن كلام فارغ فالمخرجات تكون كلاماً فارغاً ايضاً.

جيمس : قد تكون هذه التمارين الحسابية مملة، ولكن دعاة الديمقراطية التي تقوم على المشاركة لا يريدون مواجهة نتائجها. آمل ان يتوصل دعاة الديمقراطية التي تقوم على المشاركة الحقيقيون الى الاستنتاج المنطقي الذي يوضح ان نظاماً ديمقراطياً يوفر لمواطنيه فرصاً كاملة ومتساوية للمساهمة لا يمكن تحقيقه الا ضمن مجموعات بشرية صغيرة. انه لمن غير المجدي ان نعمد الى مناقشة اعداد معينة. ولكن هل يمكنني الافتراض انك لا تنوي اعتبار نظام الحكم الديمقراطي مقصوراً على نظم سياسية لا تضم الا بضع مئات من الناس؟ دعني اكن سخياً وافترض ان حدك الأقصى هو الف شخص، او حتى عشرة آلاف. في مثل هذه الحالة لن يتمكن اغلب المواطنين من المشاركة في اي مجلس باكثر من الاصغاء والتأمل والتصويت، وهذا ما يمكنهم القيام به ايضاً في نظام تمثيلي، فما هو الفرق؟ ان اجتماعاً كبيراً – لنقل من ألف شخص أو أكثر– هو نظام تمثيلي متأصل، لأن على بضعة متكلمين تمثيل اصوات كافة من لا فرصة لديهم للكلام. ولكن دون قوانين للتمثيل العادل يمكن لعملية اختيار المتكلمين – أي الممثلين – ان تشكل اجراءً تعسفياً، عرضياً وغير عادل. واذا ما قدر لك وضع قوانين وضوابط لاختيار المتكلمين فتكون قد اقتربت من نظام تمثيلي. ومن الحلول الواضحة استحداث نظام يمكن بموجبه اختيار اي مواطن للكلام ثم ترك الفرصة بعد ذلك ليقوم جميع المواطنين بالتصويت بهدف اختيار المتكلمين نيابة عنهم. او يمكن اختيار الممثلين بالقرعة، ففي كلتا الحالتين ستصل الى نظام هو في الواقع اكثر انصافاً وعدلاً من محاولتك تجنب حكومة نيابية.

جان – جاك : ومع ذلك سيبقى هناك اختلاف هام بين حلّينا. ففي النظام التمثيلي يصوت النواب حول السياسات المطلوب اعتمادها، اما في مجلس يضم متكلمين منتخبين، او متكلمين يتم اختيارهم كيفما اتفق، فإن المواطنين يصوتون على السياسات. وبذلك يمارس المواطنون سيطرة مباشرة على القرارات في الحالة الثانية اكثر مما هو عليه الأمر في الحالة الاولى.

جيمس : لا انكر ذلك. ولكن الا ينبغي لك التأمل في السبب الذي دفع روسو الى الاعتقاد بان «الديمقراطية»، كما عرّفها بطريقة مشوهة، كانت امراً مستحيلاً : لا

يمكن لاحد توقع قيام المواطنين بقضاء كل وقتهم، أو حتى معظم وقتهم في المجالس الوطنية او الشعبية. لا بد للاعمال ان تنجز، والانتخابات الدورية للنواب تتيح للاعمال فرصة الانجاز. فهل أنت تفترض مجتمعاً ريفياً يتم فيه انجاز جميع الاعمال الحكومية من قبل مجالس للمواطنين تجتمع مرة واحدة في الشهر أو نحو ذلك؟

جان – جاك : كلا، لا افترض ذلك. ان الديمقراطية القائمة على المشاركة تعمل في الكيبوتسات (المستوطنات او المزارع الجماعية) الاسرائيلية التي تعتبر وحدات انتاجية في غاية الكفاءة، لا في مضمار الزراعة فحسب، بل في مجالي الصناعة والتسويق.

جيمس : هل تفترض اذاً ان ديمقراطيتك القائمة على المشاركة تتطلب وجود مجتمع قوامه كوميونات (وحدات ادارية صغيرة الحجم) مثل الكيبوتسات؟ وان الافراد احرار في اختيار ما اذا كانوا يريدون العيش والعمل في هذه الكوميونات؟ لا اظن ان لمثل هذا المجتمع وجوداً، كما لم يكن له وجود أبداً. حتى في اسرائيل فان نسبة ٩٥٪ من مجموع السكان لا يعيشون في الكيبوتسات. ولم تتمكن مجتمعات الكوميونات هي الاخرى ان تجتذب اكثر من نسبة ضئيلة جداً من سكان اية دولة. واننا على بينة تامة من امر الكوميونات الصينية التي تم استحداثها وسط اجواء من القسر الشديد والاكراه ،إذ سرعان ما وصلت إلى نهايتها عندما لم يعد سكان الارياف في الصين مجبرين على الاقامة فيها.

جان – جاك : إن الوعي الإنساني ليس ثابتاً إلى الأبد، كما تعرف. وعلى أي حال فإني لا أظن الكوميونات تشكل النمط الوحيد، فبامكان المساهمة ان تتحقق من خلال التعاونيات الانتاجية، وحكومات المدن، والى غير ذلك من الاجراءات والصيغ.

جيمس : حكومات مدن؟ ألسنا بحاجة الى التميز بين قاعدتين متباينتين جذرياً للديمقراطية التي تقوم على المشاركة؟ فهي بالنسبة لاحداهما – أي تلك التي يطرحها عادة «المؤمنون الصادقون» – تشكل حلاً شاملاً، اذ ان كافة الحكومات تقوم على المشاركة التامة. ومن خلال تمارينا الحسابية التي اجريناها يستنتج ان الحكومات لا

يمكنها البقاء والديمومة الا ضمن وحدات صغيرة ومستقلة استقلالاً ذاتياً تاماً. ولا يمكن لاية وحدة من هذه الوحدات ان تكون بحجم كبير بحيث تصبح من خلاله الحكومة التي تقوم على المشاركة امراً مستحيلاً. ان الحل هذا طوبوي على ما ارى. ومن جانب آخر، وفي اطار نظرة اكثر تواضعاً حـــول الديمقراطية القائمة على المشاركة فان وحدات معينة فقط هي التي يتم حكمها بوصفها ديمقراطيات تقوم على المشاركة. اما الوحدات الباقية التي يحول حجمها دون ذلك فانها تحكم عن طريق أنظمة تمثيلية. واذا ما صح ان كافة مؤسسات نظام الحكم الديمقراطي الحر ضرورية لاغراض العملية الديمقراطية في حكومة ذات نظام كبير، تكون حكومات كافة هذه الأنظمة الكبيرة انظمة بولياركية. فاي من هذين الحلين يشغل فكرك؟

جان – جاك : افضل اولهما بطبيعة الحال، رغم اعتقادي ان تحققه لن يكون وشيكاً.

جيمس : لقد افترضت احتمال اختيارك اولهما. وفي الحقيقة أنني لست قادراً على تصور كيفية تحقق مثل هذا العالم. لعل من شأن عملية نووية للابادة الجماعية تحقيق ذلك، ولكنني لا اخالك تقدم على اقتراح مثل هذا الحل. والآن دعنا نفترض ان عالماً بمستوى عالمنا من ناحية السكان والتكنولوجيا لا يسكنه الا اناس يتجمعون ضمن اطر وحدات سياسية صغيرة ومستقلة استقلالاً ذاتياً يحكم كلاً منها مجلس يقوم على درجة عالية من المشاركة من قبل كافة المواطنين. وفي ضوء الحدود التي نعتمد، فمن المحتمـــل ان يكون هنـــاك ألوف أو عشـــرات الالوف من هـــذه الديمقراطيـــات صغيرة الحجم التي تقوم على مبدأ المشاركة.

جان – جاك : اشك في نوايا افتراضاتك، بل اشك في نواياك حتى لو كنت احد الآلهة! بيد انني اجد نفسي مضطراً الى فسح المجال امامك لتحقق ما تشاء من المتعة، فقل ما تشاء، وافترض ما تشاء.

جيمس : اني شاكر لك هذه الثقة. والان تصور نشوب خلاف بين سكان وحدتين مستقلتين من هذه الوحدات، أو أنهما اختلفتا حول مصالحهما، أو حول رغبة إحداهما في ممارسة ســيطرة أكبر على الأخـــرى. وبمرور الوقت ستتمكن

احداهما من بسط سيطرتها على الاخرى، الامر الذي يحولها الى وحدة اكبر حجماً من جميع جاراتها، ويوفر لها موارد اكثر بحيث يبدأ مواطنوها بالتحسس بما توفره الامبراطورية من عوائد وخيرات. وما ان يتم لهم ذلك حتى يندفعوا الى بسط سيطرتهم على مزيد من الجارات. وهكذا تنمو هذه الامبراطورية التي سرعان ما تفتتن بالاحتمالات المستقبلية التي قد تسهم في تعزيز وضعها ودعم قوتها الامبراطورية. اما بقية الوحدات الصغيرة فتقف بانتظار اليوم الذي سيتم فيه لهذه الامبراطورية التهامها. قد يبكي الصياد على مصير ما يصطاد من سمك، بيد انه لن يتوانى عن بيع القسم الاكبر منه والتهام الباقي دونما وخز من ضمير.

جان – جاك : باعتبارك احد الآلهة، بامكانك اختلاق ما تشاء، ولكنه سيفتقر دوماً الى الاصالة والابداع. ترى ما الذي يدفعك الى افتراض حتمية الاعتداء ونشوء الامبراطوريات؟

جيمس : لا افترض حتمية اي منهما، بل مجرد كونهما من الامور المحتملة جداً. هل انك حقاً تجد في هذا السيناريو امراً غير محتمل، يا عزيزي جان–جاك؟ عليك استذكار حالة اثينا، او روما، بل استذكر تاريخ البشرية جمعاء. ترى هل تريد مني، باعتباري احد الآلهة، العودة بك الى جنة عدن لأقوم بطرد الشر من العالم – الآن، وإلى الابد؟

جان–جاك : كلا، لا اريد ذلك. ولكن أرجوك الرجوع الى الارض، اذ ان نقص الاوكسجين في عليائك الجوبيتري* قد افقدك بعض ما هو معهود بك من واقعية! الم يخطر ببالك احتمال قيام مواطني الوحدات الصغيرة بالمقاومة وصد الاعتداء؟ انهم بالتأكيد سيقاومون، بل وسيعمدون الى تشكيل الاحلاف مع جيرانهم للوقوف في وجه اطماع هذه الامبراطورية.

جيمس : تماماً، إن هذا ما سيعمدون الى القيام به، وبذلك يكونون قد اتخذوا الخطوة الاولى باتجاه الخروج بنظام اكبر حجماً بحيث يتعذر على الديمقراطية القائمة على المشاركة العمل بصورة صحيحة ضمن اطار هذا النظام. وباعتبارهم

* الجوبيتري : نسبة الى جوبيتر كبير آلهة الرومان – المترجم.

ديمقراطيين، فان مواطني هذا النظام – انطلاقاً من تفكيرهم القائم على منطق المساواة السياسية – لن يكتفوا بتكوين نظام تمثيلي فحسب، بل سيعمدون الى استحداث واعتماد كافة مؤسسات البوليار كية.

جان – جاك : آمل ان لا يحدث ذلك. وانطلاقاً من الايمان باهمية المشاركة الكاملة، واستنتاجاً من منطق المساواة، وبفضل تحررهم من اعباء القيود التي تفرضها المؤسسات الخاصة بدولة كبيرة، فان مواطني الوحدات الصغيرة هؤلاء سيتمكنون، على ما اعتقد، من ايجاد السبل الكفيلة بتخطي حدود المشاركة الخاصة بالبوليار كية.

جيمس : اود شرح كيف يمكنهم القيام بذلك. ولكن أريدك أولاً ان تدرك الشوط الذي تم لنا قطعه. فباستثناء الحالة التي يتم لك من خلالها افتراض احتمال استمرار وجود العالم الى الابد بصيغة دول صغيرة – او تنظيمات في حالة تعذر تشكيل الدول – تتمتع باستقلالية ذاتية تامة، لابد لك من ان تؤمن بحتمية وجود بعض التشكيلات او التنظيمات التي يحول كبر حجمها دون تمكنها من اعتماد ديمقراطية تقوم على المشاركة. واذا ما كانت الحالــة كذلك، فلا تحتــاج هذه التشكيلات او التجمعات الى حكومات تعمل على تسيير امورها؟

جان – جاك : بطبيعة الحال لا بدّ ان يتم حكمهم بشكل ما او بآخر.

جيمس : الا يتوجب عليك في هذه الحالة اعتماد احد خيارين؟ فاما ان تصر على ضرورة قيام هذه الحكومات، حتى عندما لا تكون قائمة بشكل كامل على مبدأ المشاركة، بتحقيق معايير العملية الديمقراطية بالقدر الممكن مع الاخذ بعين الاعتبار كبر احجامها. او انك قد تصر من جانب آخر على ضرورة ان تكون هذه الحكومات ديمقراطية، الامر الذي يدفعك الى ان تكون على استعداد تام لقبول واقع عدم تمتعها بنظام حكم ديمقراطي. بيد ان جميع مقومات فلسفتك السياسية تدفع بك بعيداً عن الخيار الثاني وقريباً من الاول. ان هذه الحكومات ذات الحجم الكبير لا يمكنها، من وجهة نظرك، ان تكون ديمقراطية بشكل تام. ولكن اذا ما توجب ان يكون لها وجود، فمن الاجدى بها ان تحق اكبر قدر ممكن من الديمقراطية بدلاً من ان لا تكون ديمقراطية أبداً. وبذلك ستستنتج ان ديمقراطية بالدرجة الثانية من الافضلية هي في الواقع افضل بكثير من افضل الانظمة السلطوية. وعليه، اذا ما

كانت البولياركية ضرورية للعملية الديمقراطية في هذه الأنظمة واسعة المدى، فانك من غير ادنى شك ستكون من دعاتها. ويشكل ما قلت القسم الاخير من حجتي. وقد نتفق في النهاية حول هذا الاستنتاج.

جان - جاك : انه لامـــر محتمل جداً، ولكن تلك ليســت نهاية مشــكلة المشاركة. حتى لو سلمت بان أنظمة كبيرة الحجم، واسعة المدى، تشكل بديلاً مرغوباً به، وبان البولياركية ضرورية اذا ما اريد وضع حكومات الأنظمة واسعة المدى على اسس ديمقراطية، لا اجدني مضطراً مع ذلك الى الاستنتاج بان مؤسسات النظام البولياركي كافية لاغراض الديمقراطية، حتى في الأنظمة واسعة المدى.

جيمس : صدقت. اجدنا متفقين حول هذا الامر ايضاً.

جان - جاك : ومع ذلك اجدنا لا نزال مختلفين حول امكانيات المشاركة. فحتى في الأنظمة واسعة المدى، يمكن لفرص المساهمة السياسية ان تكون اوسع بكثير من تلك التي يوفرها نظام الحكم البولياركي. اني لعلي ثقة من ان الديمقراطية لم تصل حتى الان حدودها الاقصى جدوى فيما يتعلق بنظام الحكم البولياركي. ان التحولات لامر ممكن بالتأكيد، وكذلك تلك التي تتجاوز هذا النظام لتخرج بمستوى جديد للديمقراطية. ويتوجب علينا البحث عن صيغة جديدة للديمقراطية من شأنها توسيع رقعة الفرص الخاصة بالمشاركة والسيطرة الديمقراطية لا ضمن الوحدات الصغيرة فحسب، حيث يمكن دعم وتقوية العملية الديمقراطية، بل ضمن الوحدات الاكبر حجماً كذلك.

جيمس : اني اسلم بما وصلت اليه من غايات، بيد أنني اخفق في ادراك الوسائل.

جان - جاك : علينا اذاً التأمل في المشكلة. واجدنا بالتأكيد ملزمين على نبذ النظرة الارضائية التي تعكس ان الفكرة الديمقراطية قد وصلت الى اعلى مستوى مجدٍ للعطاء فيما يتعلق بمؤسسات نظام الحكم البولياركي في الدولة القومية.

جيمس : الى هذا الحد فإننا متفقان تماماً. وعلينا في وقت ما استكشاف حدود الديمقراطية وإمكانياتها في ظل ظروف نتوقع ان تسود العالم الذي من المحتمل ان يكون لنا ولذريتنا من بعدنا وجود فيه.

الفصل السابع عشر

كيف تطورت البولياركية
في بعض الدول دون البعض الآخر

تمثل الديمقراطية في أكثر صيغها عمومية احد الاشكال القديمة للحكومة. واذا صح ما اقترحه بعض الانثروبولوجيين بان اسلافنا كانوا يحكمون انفسهم من خلال الحوار والقيادة القائمة على الاجماع المتواصل، فإن الديمقراطية في معناها الواسع قد تكون اقدم صيغة للحكم عرفها الانسان. ولعلها كادت تكون ذات شمول عالمي لآلاف السنين باعتبارها الصيغة «الطبيعية» والمعيارية لانظمة الحكم القبلية. واذا ما كان الأمر كذلك، فقد اعقبتها السلطوية القبلية التي لربما برزت الى حيز الوجود اثناء عملية نشوء المجتمع البشري وانتقاله من اقتصاديات الكفاف الى الاستقرار الزراعي ورعاية قطعان المواشي (غلاسمان، ١٩٨٦). وفي المجتمعات الاكثر تعقيداً، وذات الاستقرار المديني الجزئي، والتي كانت موجودة عند بداية التاريخ المسجّل، فقد حلت السلطوية والاوليغاركية محـــل الديمقراطية باعتبارها الحل «الطبيعي» لمشكلة الحكم وذلك عن طريق النظامين الملكي والارستقراطي.

وبالرغم من ان ظهور نظام الحكم الشعبي في القرن الخامس قبل الميلاد بين دول–المدن اليونانية وفي دولة–مدينة روما يعتبر حدثاً تاريخياً هاماً في اطار عملية تطور الامكانيات السياسية، فان المدن الاغريقية التي كانت تحكمها الجمعيات الشعبية لم تضم الا نسبة قليلة من العناصر البشرية . ولم يشكل سكان جمهورية روما في أوج فترة توسعها قبل ان تنحدر الى الحكم الامبراطوري، برغم انهم كانوا اكثر عدداً من اليونانيين، الا نسبة ضئيلة من مجموع سكان العالم. ومع ذلك فقد فاق الرومانيون عدداً مجموع السكان الكلي للجمهوريات الايطالية إبان فترة القرون الوسطى المتأخرة والسنوات الاولى من عصر النهضة. الا ان تفوقهم العددي

هذا لم يكن سوى نطفة في بحر الانسانية الخضم. ان قدراً كبيراً من السيطرة الشعبية لم يشكل من الناحية التاريخية حالة نادرة في ممارسة حكم الدول فحسب، بل ان هذه السيطرة لم تكن مألوفة على نطاق واسع في اطار حكم تجمعات بشرية اخرى - دينية واقتصادية واجتماعية - والتي كانت هرمية في تشكيلها وسلطوية في ممارساتها. وبذلك فان العيش في ظل حكومة ديمقراطية لا يعتبر حالة «طبيعة» اذا ما تم رصده ضمن اطار منظور تاريخي. وبذلك فانه يشكل، او كان يشكل على الاقل ، حالة شاذة. ولم تعتبر الايديولوجيات السائدة والفلسفات السياسية والمعتقدات المعروفة الديمقراطية بوصفها صيغة «طبيعية» للحكم الا مؤخراً. وعلى العكس، فقد اعتبرت الايديولوجيات السائدة ان الهرمية، لا الديمقراطية، هي التي تشكل النظام الطبيعي في المجتمع الانساني.

ولكن كما بينت في المقدمة، فان الديمقراطية كهدف مثالي ظاهري، واحد مقومات الايديولوجيات السائدة، واسطورة تسويغية يلجأ اليها الحكام، قد باتت حالة تكاد تتمع بشمولية عالمية في يومنا هذا. وفي محاولة من الدول السلطوية لاضفاء الشرعية على انظمتها الحاكمة تخضع «الديمقراطية» لاعادة تعريف وهو ما كان عليه الحال في كل من الاتحاد السوفياتي ودول اوروبا الشرقية واندونيسيا ودول اخرى، أو كما هو عليه الحال في دول امريكا اللاتينية حيث تحاول انظمة الحكم العسكرية تبرير حكمها باعتباره ضرورة من اجل تنقية الحياة السياسية كخطوة سابقة لاعتماد الديمقراطية، او لاعادة ممارستها. وبصرف النظر عن قيام قادة هذه الدول بتحريف فكرة الديمقراطية وتعديلها، فانهم مع ذلك لا يكتفون بالادعاء بان انظمتهم الحاكمة انما جاءت لخير الشعوب، كما هو ديدن القادة في كل زمان ومكان، بل انها قد جاءت كذلك بناءً على رغبة هذه الشعوب واستجابة الى نداءات الإغاثة التي تصدر عنها. وبالاضافة الى ذلك فان هؤلاء القادة يعرّفون عبارة حكم الشعوب بانها تعبئة الجماهير تحت قيادة حزب واحد. وهكذا نجد انه ضمن اطار الادعاءات الايديولوجية على الاقل لم تشهد عبارة «حكم الشعب من قبل الشعب ولصالح الشعب»* نهايتها، وهي اليوم معيار تكاد تتمسك به كافة الانظمة الحاكمة.

* المقولة الأثيرة للرئيس الأمريكي السادس عشر ابراهام لنكولن (١٨٠٩ - ١٨٦٥) التي تضمنتها كلمته المشهورة التي ألقاها في جيتسبورغ في أعقاب الحرب الاهلية - المترجم.

ومع ذلك فإن الدول تتفاوت في مدى قيام حكوماتها بتحقيق متطلبات معايير العملية الديمقراطية وبمد المؤسسات الضرورية لنظام الحكم البولياركي باسباب التواصل. ولعله من المفيد في هذا المجال ان نستذكر هذه المؤسسات:

١ - ان السيطرة على القرارات الحكومية حول السياسة تناط دستورياً بالمسؤولين المنتخبين.

٢ - يتم اختيار المسؤولين المنتخبين واقصاؤهم عن مناصبهم بعيداً عن اساليب العنف وبموجب انتخابات يتم اجراؤها باستمرارية ونزاهة وحرية نسبية، ويكون القسر فيها محدوداً جداً.

٣ - من ناحية عملية، يكون لكافة البالغين الحق في التصويت في هذه الانتخابات.

٤ - يكون لاغلب البالغين كذلك الحق في التنافس لتبوء المناصب العامة التي يتنافس المرشحون للوصول اليها من خلال هذه الانتخابات.

٥ - يملك المواطنون حقاً قانونياً فعلياً في حرية التعبير، لا سيما سياسياً، بما في ذلك توجيه الانتقاد الى المسؤولين، والنهج الحكومي والانظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة والايديولوجية المهيمنة.

٦ - يتمتع اغلب المواطنين البالغين بحرية الوصول الى مصادر بديلة للمعلومات لا تعتبر وقفاً على الحكومة او اية مجموعة اخرى.

٧ - وأخيراً، يتمتع اغلب المواطنين بحق قانوني فعلي في تشكيل تنظيمات تتمتع باستقلالية ذاتية، او الانضمام الى مثل هذه التنظيمات، بما في ذلك التنظيمات السياسية، كالاحزاب السياسية ومجموعات المصالح، التي تحاول التأثير على الحكومة من خلال التنافس في الحملات الانتخابية وغيرها من الوسائل السلمية.

وبرغم تزايد عدد الأقطار التي تضم هذه المؤسسات في القرن العشرين، فلا تزال الانظمة غير الديمقراطية تفوق الأنظمة البولياركية عدداً. اما فيما يتعلق بحكومات الأنظمة الاخرى، اي غير حكومات الدول، فان الحد الادنى للمتطلبات الخاصة بالعملية الديمقراطية يعتبر استثنائياً حتى في حالة الأنظمة البولياركية.

نمو البولياركية

يعتبرنظام الحكم التعددي الحر (البولياركية) نظام القرن العشرين. وبرغم ان بعضاً من مؤسسات هذا النظام قد ظهر في عدد من دول الشعوب الناطقة بالانجليزية وفي الدول الاوروبية وذلك في القرن التاسع عشر، الا ان الشمولية لم تتحقق لمجتمع المواطنين في اية دولة من دول العالم الا بحلول القرن العشرين.

وقد شهد نظام الحكم البولياركي ثلاث فترات للنمو : ١٧٧٦- ١٩٣٠، و ١٩٥٠ - ١٩٥٩، وفترة الثمانينات. وتبدأ الفترة الاولى بالثورتين الامريكية والفرنسية وتنتهي بعد بضع سنوات من انتهاء الحرب العالمية الاولى، وهي الفترة التي تطورت من خلالها المؤسسات التي تميز البولياركية في امريكا الشمالية واوروبا. ومع ذلك نجد ان اغلب الدول التي وصلت الى عتبة البولياركية قبل نهاية عام ١٩٢٠ كانت قد تميزت مؤسساتها بالانحراف، قياساً بمعايير يومنا هذا، وبقيت كذلك حتى الثلث الاخير من القرن التاسع عشر أو حتى ما بعد ذلك.

وفي كثير من هذه الدول لم تتحقق دستورياً اناطة ممارسة السيطرة على القرارات الحكومية حول السياسة بالمسؤولين المنتخبين الا في نهاية القرن التاسع عشر، او حتى بعد ذلك ايضاً. وقد تم منع مسيرة هذا التطور الحاسم في اغلب الاحيان حتى الوقت الذي قدر للدول المعنية الحصول على استقلالها السياسي الوطني، اذ كانت السيطرة قبل ذلك وقفاً على الحكام الاجانب. ومن بين الدول الاوروبية السبع عشرة التي كانت حتى عام ١٩٢٠ ذات انظمة بولياركية للذكور فقط، لم يكن الا لسبع منها فقط قبل عام ١٨٥٠ حكومات منتخبة مستقلة عن اية سيطرة أجنبية. وقد تم لثلاث دول اخرى (من بين السبع عشرة دولة) تشكيل حكومات منتخبة مستقلة قبل عام ١٩٠٠، ولم تتمكن الدول السبع المتبقية من تشكيل مثل هذه الحكومات المنتخبة الا بعد منقلب القرن العشرين[١] .

كما ان الانتخابات في العديد من هذه الدول قد اخفقت في الارتفاع الى مستوى تصورنا الحالي حول ما هو مطلوب من اجل ان تكون حرة ونزيهة. فعلى سبيل المثال، لم يصبح الاقتراع السري ممارسة شائعة الا بعد مرور بضع سنوات على

استحداث هذا الاجراء للمرة الاولى في انتخابات جرت في جنوب استراليا في عام ١٨٥٨. ولم يتم اعتماد هذا الاجراء في بريطانيا العظمى في الانتخابات البرلمانية والبلدية حتى عام ١٨٧٢. وفي الولايات المتحدة الامريكية حيث لم يكن الاقتراع العلني ممارسة غير مألوفة لم يتم اعتماد التجربة الاسترالية الا بعد الانتخابات الرئاسية لعام ١٨٨٤ حيث ترددت العديد من الاتهامات حول التلاعب في عمليات الاقتراع. وفي فرنسا كان المرشحون حتى العام ١٩١٣ يقومون باعداد اوراق الاقتراع ليسلموها الى الناخبين الذين يقومون بدورهم بطيّها ووضعها في صندوق الاقتراع.

وكانت هناك عقبة اخرى للنظام البولياركي في العديد من الدول الاوروبية، الا وهي اعتماد رئيس الوزراء واعضاء الوزارة على موافقة الملك، وفي بعض الحالات على موافقة مجلس ثانٍ غير منتخب[٢]. ومن بين الدول الاوروبية السبع عشرة المذكورة كانت فرنسا وايطاليا وسويسرا الدول الوحيدة قبل العام ١٩٠٠ التي كان فيها رئيس الوزراء، او مجلس الوزراء، مسؤولين امام هيئة تشريعية منتخبة. وفي بريطانيا، وبرغم أن اعتماد رئيس الوزراء ومجلس الوزراء على الاغلبية البرلمانية، بدلاً من اعتمادهما على الملك، قد شكل مبدأ دستورياً قائماً منذ اواخر القرن الثامن عشر، الا ان صلاحية مجلس اللوردات في تعديل التشريعات او تأخير او منع صدورها لم يتم وضع حد لها الا في عام ١٩١١. وفي هولندة لم يتحقق مبدأ المسؤولية تجاه البرلمان الا خلال سني العقد الاول من القرن العشرين. اما في الدول الاسكندنافية فان البرلمان لم يتمكن من اكتساب صلاحية السيطرة الا بعد ازمات دستورية حادة ومطولة : فقد تم ذلك في الدنمارك في عام ١٩٠١[٣]، وفي النرويج في عام ١٨٨٤ (برغم انها لم تستقل عن السويد والملكية السويدية الا في عام ١٩٠٥)، وفي السويد في عام ١٩١٨.

وبسبب افتقار كل من هذه الدول الى هيئة مواطنين (ديموس) شاملة نجد انه حتى أن تلك من بينها التي قدر لها خلاف ذلك تحقيق متطلبات نظام الحكم البولياركي قد اخفقت في الواقع في تحقيق الصيغة الكاملة لهذا النظام حتى القرن

العشرين. فلم تكن نسب عالية من مجموع الذكور البالغين في القسم الاكبر من الدول قد تم استثناؤها من حق الانتخاب فحسب، بل ان حق التصويت في الانتخابات لم يشمل المرأة الا في العقد الثاني من القرن العشرين، اللهم الا باستثناء نيوزيلاندة التي منحت المرأة هذ الحق في عام ١٨٩٣، واستراليا التي منحته عام ١٩٠٢ (علماً بان جنوب استراليا كانت قد منحته في عام ١٨٩٤). اما في فرنسا وبلجيكا فلم يتم للمرأة التصويت في الانتخابات الوطنية الا بعد الحرب العالمية الثانية. وفي سويسرا، حيث تم في عام ١٨٤٨ البدء قانونياً بممارسة حق التصويت في الانتخابات بالنسبة للذكور فقط لتسبق بذلك كافة دول العالم من غير استثناء، فان هذه الفرصه لم تعط للنساء الا في عالم ١٩٧١. ان الحرمان من حق التصويت يعني الحرمان من ايه صيغة من صيغ المشاركة . وهكذا فحتى القرن العشرين كانت جميع الدول «الديمقراطية» حتى في افضل الظروف هي انظمة حكم بولياركية للذكور فقط (٤). اما نسبة البالغين الذين مارسوا التصويت فعلاً (او ساهموا بالتأكيد بأساليب اخرى) فكانت اقل. ولم يزد مجموع عدد الناخبين عن نسبة عشرة بالمائة من المجموع الكلي للسكان الا في عدد محدود من الدول – باستثناء نيوزيلاندة فقط – وحتى في هذه الدول فان النسبة لم تزد على عشرين بالمئة من المجموع الكلي للسكان في احسن الظروف (أنظر الشكل ١٧–١).

وخلال الفترة من ١٨٦٠ حتى ١٩٢٠ قدر لكل عقد من عقودها ان يشهد زيادة في عدد الدول التي تملك كافة مؤسسات البوليار كية باسثناء حق التصويت الشامل. وقد شهد عام ١٩٣٠ ثمانية عشر نظاماً كاملاً للحكم البولياركي وثلاثة انظمة اخرى للذكور، ان صح هذا التعبير، وذلك اما في اوروبا او في دول ذات اصول اوروبية : اي الدول الاربع الناطقة بالانجليزية والتي كانت مستعمرات سابقة (استراليا وكندا ونيوزيلاندة والولايات المتحدة الامريكية)، بالاضافة الى كل من كوستاريكا والاورغواي في امريكا اللاتينية (الجدول ١٧–١).

وقد قدر لنهاية هذه الفترة الابتدائية من النمو ان تتخللها بدايات لتعطل العملية

الديمقراطية والانتقال نحو الديكتاتورية : فقد تعززت الحركة الفاشية في ايطاليا (١٩٢٣ – ١٩٢٥)، وتأسس نظام بلسودسكي• الدكتاتوري في بولندة (١٩٢٦)، واستولت العناصر العسكرية على مقاليد السلطة في الارجنتين (١٩٣٠). كما شهدت فترة الثلاثينات عمليات استئثار العناصر السلطوية بالسلطة في كل من المانيا والنمسا واسبانيا بالاضافة الى الاحتلال النازي لتشيكوسلوفاكيا. ونتيجة لذلك اصبح من المألوف جداً ان يشهد المرء سقوط الديمقراطية في قبضة ازمات عميقة ومستديمة. وبعد عقود عديدة من التوسع المنتظم والمستمر، فان تعطل انظمة الحكم البولياركي في دول اوروبية كانت تعتبر متقدمة بات ينذر على ما بدا بتدهور مستقبل الديمقراطية في العالم.

ومع ذلك، فمع تباعد صورة الحرب العالمية الثانية حقق عدد الدول التي تحكمها انظمة بولياركية – ومع شمول المرأة بالديموس، أصبحت أنظمة بولياركية كاملة– قفزة نوعية كان من شأنها الوصول الى مستوى ثانٍ يضم من ستة وثلاثين الى اربعين دولة ، حيث بقيت لفترة اقتربت من ثلاثين عاماً (الجدول ١٧–٢). ولكن الفترة هذه شهدت في الحين ذاته حالات تعطل الديمقراطية والاستيلاء على السلطة من قبل عناصرة مستبدة وذلك في كل من تشيكوسلوفاكيا وبولندة وهنغاريا في الاربعينات، وفي كل من البرازيل والاكوادور وبيرو في الستينات، وفي كل من تشيلي وكوريا الجنوبية والاورغواي وتركيا في السبعينات. وفي الحين ذاته واكب تهاوي الاستعمار المباشر نمو مطرد في عدد الدول المستقلة اسمياً في العالم، وقد استهلت هذه الدول فترة استقلالها بتبني مجموعة كاملة من المؤسسات السياسية الديمقراطية. ولكن لم يكن من المفاجئ، ان انظمة الحكم البولياركي سرعان ما تم استبدالها في العديد من الدول الجديدة بانظمة حكم سلطوية. وهكذا نجد ان الدول الافريقية التي اكتسبت استقلالها، وبدأت حياتها الجديدة في ظل دساتير ديمقراطية،

• نظام بلسودسكي – نسبة الى الجنرال البولندي جوزيف بلسودسكي (١٨٦٧ – ١٩٣٥) قائد عسكري وسياسي، شارك في الحرب العالمية الاولى تحت اللواء النمساوي وكان يقود قوة بولندية. ولكنه في عام ١٩١٨ اعلن استقلال بولندة (التي كانت اراضيها مقسمة قبل الحرب فيما بين روسيا والمانيا والنمسا) تحت رئاسته. وقد قام بقيادة انقلاب عسكري في عام ١٩٢٢ ليحكم سلطوياً بوصفه رئيساً للوزراء واستمر على ذلك حتى وفاته في عام ١٩٣٥ – المترجم.

سرعان ما ارتمت في احضان الدكتاتورية. وبحلول الثمانينات كانت القارة الافريقية بكافة دولها – باستثناء بوتسوانا التي بقيت تعيش في ظل نظام حكم بولياركي – قد انطوت تحت لواء السلطوية. الا ان دولاً صغيرة بين جزر البحر الكاريبي والمحيط الهادىء راحت تنضم الى صفوف انظمة الحكم البولياركي محققة من جراء ذلك نوعاً من التعادل الجزئي لعملية انحدار الديمقراطية. ومن جانب آخر، فان عمليات التحول والعودة الى الديمقراطية في امريكا اللاتينية في منتصف الثمانينات زادت من عدد انظمة الحكم البولياركي لتصل به الى خمسين، او اقل بقليل من ثلث مجموع الدول المستقلة اسمياً والبالغ عددها مائة وثمانية وستين (الجدول ١٧–٣)، وان الثلث هذا يمثل نسبة تكاد لا تختلف عما كانت عليه قبل خمسين عاماً (الجدول ١٧–٢).

الشكل ١٧ –١

البولياركيات القائمة على حق التصويت المطلق وتلك القائمة على حق التصويت المحدود ١٨٤٠ – ١٩٣٠

الدولة والعقد	الناخبون في الانتخابات الرئاسية او البرلمانية بنسب مؤية من مجموع السكان: ١٠	٢٠	٣٠	٤٠	٥٠	٦٠
١٨٤٠ – ١٨٤٩						
١ – الولايات المتحدة الامريكية						
١٨٥٠ – ١٨٥٩						
١ – الولايات المتحدة الامريكية						
١٨٦٠ – ١٨٦٩						
١ – الولايات المتحدة الامريكية						
٢ – كندا						
١٨٧٠ – ١٨٧٩						
١ – الولايات المتحدة الامريكية						
٢ – كندا						
٣ – + فرنسا						
١٨٨٠ – ١٨٨٩						
١ – الولايات المتحدة الامريكية						
٢ – كندا						
٣ – فرنسا						

تابع الشكل ١٧ – ١

الناخبون في الانتخابات الرئاسية أو البرلمانية بنسب مؤية من مجموع السكان

الدولــة والعـــقد

١٠ ٢٠ ٣٠ ٤٠ ٥٠ ٦٠

٤ – + سويسرا

١٨٩٠ – ١٨٩٩

١ – الولايات المتحدة الامريكية

٢ – كندا

٣ – فرنسا

٤ – سويسرا

٥ – + بلجيكا

٦ – + نيوزيلندة

١٩٠٠ – ١٩٠٩

١ – الولايات المتحدة الامريكية

٢ – كندا

٣ – فرنسا

٤ – سويسرا

٥ – بلجيكا

٦ – نيوزيلندة

٧ – + استراليا

٨ – + النرويج

١٩١٠ – ١٩١٩

١ – الولايات المتحدة الامريكية

٢ – كندا

٣ – فرنسا

٤ – سويسرا

٥ – بلجيكا

٦ – نيوزيلندة

٧ – استراليا

٨ – النرويج

٩ – + النمسا

١٠ – + الدانمارك

١١ – + فنلندة

١٢ – + ايطاليا

تابع الشكل ١٧ – ١

الناخبون في الانتخابات الرئاسية أو البرلمانية بنسب مؤية من مجموع السكان

الدولــة والعــــقد   ١٠   ٢٠   ٣٠   ٤٠   ٥٠   ٦٠

١٣ – + هولندة

١٤ – + السويد

١٥ – + المملكة المتحدة

١٩٢٠ – ١٩٢٩

١ – الولايات المتحدة الامريكية

٢ – كندا

٣ – فرنسا

٤ – سويسرا

٥ – بلجيكا

٦ – نيوزيلندة

٧ – استراليا

٨ – النرويج

٩ – النمسا

١٠ – الدانمارك

١١ – فنلندة

١٢ – هولندة

١٣ – السويد

١٤ – المملكة المتحدة

١٥ – + كوستاريكا

١٦ – + تشيكوسلوفاكيا

١٧ – + المانيا

١٨ – + ايرلندة

١٩ – + بولندة

٢٠ – + الارغواي

[– ايطاليا]

المصادر –

باستثناء الولايات المتحدة الامريكية ١٨٤٠ – ١٨٤٩، فإن مصدر البيانات هو فانهانين ١٩٨٤. أما بالنسبة للبيانات الخاصة بالولايات المتحدة للفترة ١٨٤٠ – ١٨٤٩ فقد جاءت من الدورية ربع السنوية للكونغرس، ومن مكتب تســـجيل النفوس الخاص بالولايات الامريكية. وللمزيد من التفاصيل راجع الجدول ١٧ – ٢.

الجدول ١٧ -١
البولياركية، عام ١٩٣٠

بولياركية كاملة	بولياركية للذكور	بولياركية فاشلة
أوروبا		
١ – النمسا	١ – بلجيكا	١ – ايطاليا
٢ – تشيكوسلوفاكيا	٢ – فرنسا	٢ – بولونيا
٣ – الدانمارك	٣ – سويسرا	
٤ – فنلندة		
٥ – المانيا		
٦ – ايسلندة		
٧ – ايرلندة		
٨ – لوكسمبورغ		
٩ – هولندة		
١٠ – النرويج		
١١ – السويد		
١٢ – المملكة المتحدة		
قارات أخرى		
١٣ – استراليا		٣ – الأرجنتين
١٤ – كندا		
١٥ – كوستاركيا		
١٦ – نيوزيلندة		
١٧ – الولايات المتحدة		
١٨ – الاوروغواي		

المصدر – بيانات غير منشورة : تم توفيرها من قبل كويدج ورينيك .

الجدول ١٧ - ٢
عدد الانظمة البولياركية (التامة أو تلك للذكور فقط) وتلك غير البولياركية (حسب العقود)

العقد	الانظمة البولياركية (التامة أو تلك للذكور فقط)	الأنظمة غير البولياركية	المجموع	النسبة المؤية للبولياركيات
١٨٥٠ - ١٨٥٩	١	٣٦	٣٧	٣
١٨٦٠ - ١٨٦٩	٢	٣٧	٣٩	٥
١٨٧٠ - ١٨٧٩	٣	٣٨	٤١	٧
١٨٨٠ - ١٨٨٩	٤	٣٨	٤٢	١٠
١٨٩٠ - ١٨٩٩	٦	٣٧	٤٣	١٤
١٩٠٠ - ١٩٠٩	٨	٤٠	٤٨	١٧
١٩١٠ - ١٩١٩	١٥	٣٦	٥١	٢٩
١٩٢٠ - ١٩٢٩	٢٢	٤٢	٦٤	٣٤
١٩٣٠ - ١٩٣٩	١٩	٤٦	٦٥	٢٩
١٩٤٠ - ١٩٤٩	٢٥	٥٠	٧٥	٣٣
١٩٥٠ - ١٩٥٩	٣٦	٥١	٨٧	٤١
١٩٦٠ - ١٩٦٩	٤٠	٧٩	١١٩	٣٤
١٩٧٠ - ١٩٧٩	٣٧	٨٤	١٢١	٣١

المصدر : جاءت الارقام اعلاه وفق بيانات فانهانين ١٩٨٤، الجدول ٢٢، صفحة ١٢٠، وقد اضفت ايسلندة ولوكسمبورج اللتان كان فانهانين قد اهملهما بسبب حجمهما الصغير. لمزيد من التعليقات راجع الملاحظة ادناه:

ملاحظة : كما هو مبين في ملاحظات المصدر الخاصة بالجدول ١٧-١ ، والملاحظات الخاصة بهذا الجدول، فإن البيانات جاءت وفق ما اورده فانهانين ١٩٨٤. وعلى الرغم من جودة عمل فانهانين، تعاني المؤشرات من بعض السلبيات التي يجب اخذها بعين الاعتبار عند مراجعة وتفسير الجدول ١٧-١ والجدول ١٧ -٢ المؤشر الخاص بعبارة «ديمقراطية» هو م د ، أو دليل عملية ارساء دعائم الديمقراطية، الذي يمثل حاصل ضرب التنافس في المساهمة مقسوماً على ١٠٠. والقيمة الابتدائية للانتقال الى «الديمقراطية» هي ٥ر٠. والتنافس هو نسبة مئوية من مجموع حصص التصويت للاحزاب الصغيرة في الانتخابات البرلمانية أو الرئاسية أو كليهما. ففي الوقت الذي تنعدم فيه القيمة وذلك في نظام حكم الحزب الواحد، فإنها تصل نسبة ٥٠٪ في نظام للحزبين يتسم بكونه تنافسياً للغاية، وقد تزيد على ذلك في الانظمة متعددة الاحزاب (كما هو في هولندة في خلال العقد ١٩٧٠ - ١٩٧٩ حيث بلغت ١ر٧١٪. ويعتمد فانهانين نسبة ٣٠٪ باعتبارها تمثل قيمة ابتدائية.

والاسهام هو نسبة مئوية من مجموع السكان الذين صوتوا في الانتخابات فعلاً. ويعتمد فانهانين نسبة ١٠٪ باعتبارها تمثل قيمة ابتدائية.

وهكذا، يجب توفر الشروط التالية لكي يمكن لدولة معينة أن يكون لها نظام حكم ديمقراطي :

١ - يجب أن تسهم في الانتخابات نسبة ١٠٪ أو اكثر من مجموع السكان (أ : اسهام)

٢ - يجب أن تسلك حصة الاحزاب من مجموع الاصوات باستثناء الحزب الاكبر، نسبة ٣٠٪ أو أكثر (م منافسة)

٣ - م د (الديمقراطية)، أو حاصل ضرب أ × م، يجب أن لا يكون اقل من ٥ر٠. فإذا ما كانت القيمة الابتدائية لـ (أ) تشكل نسبة ١٠٪، فإن نسبة (م) يجب أن لا تقل عن ٥٠٪ على الأقل. أما إذا كانت لـ(م) قيمة ابتدائية بنسبة ٣٠٪، فيجب أن لا تكون قيمة (أ) أقل من نسبة ٦ر١٦٪.

وبذلك فإن المقاييس والنسب الابتدائية اعتباطية. وإذا ليس بالضرورة أن يعكس رمز أد (الديمقراطية) الحالة الدستورية والقانونية لدولة معينة، أو المستوى المقنع للإنجاز المؤسساتي للبولياركية. وعلى الرغم من ذلك، وكما يعكس تمحيص دقيق للجدول، فإن من المحتمل جداً أن لا يؤدي تصنيف يعتمد على حق التصويت ومؤسسات نظام الحكم البولياركي، الى تغير تسلسل الدول في الجدول ٢ أو تغير العقود التي برزت هذه الدول من خلالها بوصفها انظمة ديمقراطية.

الجدول ١٧ - ٣

تصنيف ١٦٨ دولة، بحدود ١٩٨١ - ١٩٨٥ (بموجب اربعة معايير للبولياركيات هي : انتخابات نزيهة وحرة، حرية التنظيم، حرية الكلام والتعبير، ووجود مصادر بديلة للمعلومات).

التصنيف	العدد	عدد الحالات الشاذه	النسبة المؤية من مجموع كافة الدول
١ - الأنظمة البولياركية الكاملة	٤١	١	٢٥
٢ - الأنظمة البولياركية بتحديدات وقيود بسيطة	١٠		٦
مجموع انظمة الحكم البولياركية	٥١		٣١
٣ - انصاف بولياركيات (بتحديدات وقيود كبيرة)	١٣		٨
٤ - انظمة حكم حزب حاكم مهيمن	١٢	٤	١٠
٥ - انظمة حكم متعددة الاحزاب غير ديمقراطية	٧		٤
٦ - انظمة حكم غير ديمقراطية بحرية تعبير محدودة			
نوع أ [1]	٨	١	٥
نوع ب	١٨	١	١١
نوع جـ	١٧	٢	١١
نوع د	٥	٢	٤
٧ - انظمة حكم غير ديمقراطية تفرض سيطرة تامة على المنظمات وعلى حرية التعبير وكافة وسائل الاعلام.	٢٦		١٥
المجموع	١٥٧	١١	١٠٠

المصدر : بيانات غير منشورة تم توفيرها من قبل كوبيدج Coppedge وريبنك W. Reinicke

(١) نوع أ = نظام حكم غير ديمقراطي بحرية تعبير محدودة، يمارس ما يقرب من الكبت التام أما على المنظمات أو على وسائل الاعلام ولكنه لا يمارسه على كليهما.

نوع ب = نظام حكم غير ديمقراطي بحرية تعبير محدودة، يمارس ما يقرب من السيطرة التامة على المنظمات ووسائل الاعلام فيه.

نوع جـ = نظام حكم غير ديمقراطي بحرية تعبير محدودة، يمارس ما يقرب من السيطرة التامة على وسائل الاعلام ولكنه يمارس سيطرة تامة على المنظمات.

نوع د = نظام حكم غير ديمقراطي بحرية تعبير محدودة، يمارس سيطرة تامة على وسائل الاعلام والمنظمات

إعتبارات نظرية

كما توضح هذه الامثلة، فان الدول لا تمثل حالات ساكنة، وكما ان الظروف قد تتغير. فعلى سبيل المثال، قد تضعف الظروف التي تميل في البداية الى تفضيل اعتماد نظام الحكم البولياركي، وقد يتسبب هذا الضعف في تعطيل البولياركية كما حدث في تشيلي بين عامي ١٩٧٠ و ١٩٧٣. أو فقـد تكتسب الظروف قوة إثر ضعف اولي لتبدأ بالميل نحو تفضيل نظام حكم بولياركي وما يضفيه هذا النظام من استقرار، كما حدث في المانيا الغربية واليابان في العقود التي اعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية. وقد يكون من شأن ظروف مؤاتية - لا سيما عندما تصبح كذلك بشكل متزايد - تحقيق الانتقال الى نظام حكم بولياركي في بلد لم يشهد غير انظمة سلطوية، كما كان عليه الحال في بريطانيا في القرن التاسع عشر، او قد تؤيد التوجه نحو اعادة الديمقراطية في دولة كان نظام الحكم البولياركي قد تعطل فيها كما كان عليه الحال في الاورغواي في سني الثمانينات. وبالاضافة الى هذه التغيرات في أقطار بعينها فقد حدثت تحولات أخرى على مدى اوسع ولكن بحركة بطيئة. فالسنوات الاخيرة من القرن العشرين، على سبيل المثال، توفر بيئة لعملية ارساء دعائم الديمقراطية، كما سنبين في الفصل اللاحق، قد لا تكون من اوجه معينة مؤاتية بالدرجة التي كانت عليها ابان الفترة الاولى من نمو انظمة الحكم البولياركية، وقد تكون من اوجه اخرى مؤاتية بدرجة اكبر.

فما هي الظروف التي تعتبر مؤاتية فيما يتعلق بنمو نظام الحكم البولياركي وتعزيزه واستقراره في دولة، ومن جانب اخر، ما تلك التي تحد من الامكانيات المستقبلية لهذا النظام؟ ومع أن اوجه الشك وعدم الوضوح لا زالت موجودة برغم سرعة تراكم نتائج البحوث عبر العقود الماضية، فان فترة قرنين من الزمن تقريباً تساعدنا على تحديد بعض الأكثر أهمية من بين هذه الظروف.

كانت المحاولات الرامية الى تفسير بقاء الديمقراطية او غيابها او فشلها حتى ستينات هذا القرن تعتمد اما على تجارب عدد محدود جداً من الدول فقط - وهي المحاولات التي بالغت في تحديد مقدار ما كان لفشل الديمقراطية في ايطاليا والمانيا من اثر على مناطق اخرى - او على البيانات المتوفرة التي افترض انها كانت صحيحة

وموثوق بها والتي شملت جوانب مثل معدل دخل الفرد، ودرجة الالمام بالقراءة والكتابة، والهواتف، وعدد اسرة المستشفيات والى غير ذلك. وقد تم اهمال ظروف اخرى تعتبر حاسمة من الناحية النظرية كالتوجهات والمعتقدات والثقافة السياسية ومتغيرات مماثلة «ذات قابلية على التغير بسرعة»، او بقيت باعتبارها تشكل جوانب تخمينية بدرجة عالية. أما فيما بعد، فإن توسع العلم السياسي باعتباره مجالاً اكاديمياً، وهو توسع كاد أن يمتد الى كافة ارجاء العالم، واعتماد اساليب فنية جديدة من اجل جمع البيانات وتحليلها على نحـو منهجي، كان من شـــأنه توفير ادلة افضل تتعلق بالتجارب الخاصة بتشكيلة اوسع من الدول [٥]. ونتيجة لذلك، وبرغم استمرار زيادة متطلبات الجانب النظري عما هو متوفر من المعلومات ونوعيتها، بات من الممكن تثبيت الدعائم الخاصة بنظرية اكثر استقراراً ومتانة من ناحية التجربة.

واذا ما اتجهنا الى النظرية اولاً نجد ان احتمال وجود نظام حكم بولياركي في اية دولة انما يعتمد على مدى قوة ظروف معينة، وهو امر يكاد لا يقبل الجدل. وتكمن المشكلة في تحديد هذه الظروف، وكيف تؤثر اوجه التفاوت الخاصة بها على احتمال وجود البولياركية. وتعتبر الانماط المدرجة ادناه من بين تلك الاوثق صلة بموضوعنا هذا[٦]:

١ – في دولة ذات نظام غير بولياركي، تنمو الظروف المؤاتية وتبقى ثابتة؛ الامر الذي يجعل الانتقال الى نظام حكم بولياركي محتملاً جداً،كما ويعزز مؤسسات هذا النظام ويسهم في بقائه مستقراً[٧]. وهكذا

اذا افترضنا وجود ظروف مؤاتية

فان نظاماً غير بولياركي (ن غ ب) ←—— بولياركية مستقرة.

٢ – في دولة ذات نظام غير بولياركي تكون الظروف المؤاتية غير نامية، او ضعيفة. في مثل هذه الحال يصبح الانتقال الى نظام حكم بولياركي امراً غير محتمل، كما يصبح استمرار النظام غير البولياركي محتملاً، وبذلك:

اذا افترضنا وجود ظروف غير مؤاتية

فان (ن غ ب) ←—— (ن غ ب) .

٣ - في دولة ذات نظام غير بولياركي قد تكون الظروف مختلطة، او قد تكون مؤاتية بشكل مؤقت. فاذا ما تطور نظام بولياركي في مثل هذه الظروف تكون الاحتمالات كالآتي :

٣ - أ - يفشل نظام الحكم البولياركي بعد فترة قصيرة (بحدود عشرين عاماً) ويؤدي ذلك الى الانتقال الى نظام غير بولياركي، ويستمر هذا النظام.

فاذا ما افترضنا ظروفاً مختلطة او مؤاتية بشكل مؤقت:

فان (ن غ ب) ⟵ نظام بولياركي ⟵ (ن غ ب)

٣ - ب - كما في (٣ - أ) اعلاه باستثناء أن النظام البولياركي يفشل ايضاً ليعقبه تحول آخر الى البولياركية (اي عودة الى الديمقراطية)، الامر الذي يعزز البولياركية ويمنحها الاستمرارية.

واذا ما افترضنا ظروفاً مختلطة او مؤاتية بشكل مؤقت:

فان (ن غ ب) ⟵ بولياركية ⟵ (ن غ ب) ⟵ بولياركية.

٣ - جـ - كما في (٣ - ب) اعلاه، باستثناء كون نظام الحكم البولياركي غير معزز، والنظام يتذبذب بين نظام بولياركي ونظام غير بولياركي:

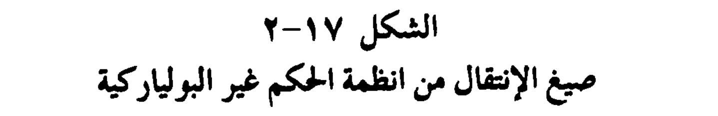
واذا ما افترضنا ظروفاً مختلطة او مؤاتية بشكل مؤقت:

فان (ن غ ب) ⟵ بولياركية ⟵ (ن غ ب) ⟵
نظام بولياركي ⟵ (ن غ ب) .... وهكذا.

ويمثل الشكل (١٧-٢) السياقات الخمسة.

فأي ظروف تلك التي تعتبر مؤاتية للسياق الاول - اي نمو ودعم واستقرار نظام الحكم البولياركي؟ بامكاننا من حيث المبدأ الاجابة على هذا السؤال من خلال مقارنة الدول التي شهدت السياق الاول وتلك التي لم تشهده. وبرغم صعوبة ذلك على المستوى العملي، فان المقارنة تساعدنا على الوصول الى احكام وتقديرات تستند الى اسس ثابتة، وهذا ما سنعمد الى بحثه في الفصل القادم.

الشكل ١٧-٢
صيغ الإنتقال من انظمة الحكم غير البولياركية



الفصل الثامن عشر

لماذا تطورت البولياركية
في بعض الدول دون البعض الآخر

لماذا تطورت البولياركية المستقرة في بعض الدول دون البعض الآخر؟ ولو وضعنا السؤال بصيغة اخرى نقول، ما هي الظروف التي تزيد من فرص ايجاد الأنظمة البولياركية او تقللها؟ ولان تجارب الاقطار المختلفة خلال القرن ونصف القرن الاخيرين قد ولّدت كافة الآثار التي ورد وصفها في نهاية الفصل الاخير، فإن بوسعنا تحديد الظروف الأكثر أهمية بثقة كبيرة. ففي الوقت الذي لا يمكن فيه ان نعول على ظرف معين كسبب لوجود البولياركية، أو غيابها في أي قطر من الاقطار، واذا ما كانت كافة الظروف التي أنا مقبل على وصفها قائمة بقوة، يكون نظام الحكم البولياركي عندئذ أمراً مؤكداً تقريباً. وحين تكون جميعها غائبة او ضعيفة الى اقصى حد، يغدو الاحتمال قريباً من الصفر. وعلى اي حال، فان الحصيلة في كثير من البلدان غير مؤكدة. ففي الوقت الذي تكون فيه بعض الظروف قوية نسبياً، وبالتالي تكون محبذه نسبياً، فان البعض الآخر منها ضعيفة ومن ثم غير محبذة. عندئذ قد تتغير الظروف اما معززة من فرص ايجاد نظام حكم بولياركي، مستقر في بلد ما أو تقلل منها.

التركيز والسيطرة على القهر العنيف

كما رأينا في فصل سابق، فإن كل الدول بما فيها الدول الديمقراطية تستخدم القهر. فالدول تستخدم القهر داخلياً من أجل فرض القوانين والسياسات، وتستخدمه خارجياً في علاقاتها مع الدول الاخرى. والسبل المتبعة في القهر ذات انواع كثيرة - اقتصادية، واجتماعية، وسيكولوجية، ومادية. والقدرات النمطية والمميزة لدولة ما،

هي ادواتها التي تستخدمها للقهر الجسـدي - التنظيمات العسـكرية والامنية (البوليسية) والتي تتطلب مهمتها تطبيق (او التهديد بتطبيق) العنف المنظم من أجل الحفاظ على النظام والامن.

ولكن ما الذي يمنع القادة من استخدام القهر العنيف لاقامة نظام غير ديمقراطي والحفاظ عليه؟ عبر التاريخ المدون غالباً ما كانت قوى الجيش والشرطة تشترك على نحو فعال في الحياة السياسية؛ وحتى في حالة كون هذه القوى تحت سيطرة المدنيين، فان القادة المدنيين استخدموها في بعض الاحيان من اجل إقامة نظام غير ديمقراطي او تثبيته. لذا ففي العالم الحديث ايضاً فإن كثيراً من الدول تكون فيها الانظمة غير الديمقراطية مقبولة، جزئياً على الاقل، من قبل الاجهزة المنظمة للقهر العنيف. ومع ذلك، ففي الماضي كما في الحاضر، هناك في بعض الانظمة السياسية قادة من الذين تم اختيارهم شعبياً، كانوا قادرين على ممارسة سيطرة كافية على الجيش والشرطة الى حد يبيح وجود مؤسسات نظام بولياركي.

ومن اجل أن تكون دولة محكومة على نحو ديمقراطي فمن الواضح أن الأمر يتطلب شرطين : (١) في حالة وجود تنظيمات للجيش والشرطة، وكما هو من المؤكد أن يكون، لا بد حينئذ من اخضاعها للسيطرة المدنية. غير ان السيطرة المدنية، وفي حين، أنها ضرورية، إلا أنها غير كافية، اذ ان هناك انظمة كثيرة غير ديمقراطية تحتفظ ايضاً بسيطرة مدنية. وبذلك (٢) فإن المدنيين الذين يسيطرون على الجيش والشرطة لا بد ان يكونوا انفسهم خاضعين للعملية الديمقراطية.

وان تكون السيطرة على قوى الجيش والشرطة من قبل القادة الذين اختارهم الشعب ممكنة احياناً، فأمر يمكن اعتماده على نحو كبير عن طريق عاملين : وجود حكومة ذات نظام عسكري وتقنيات عسكرية، واستخدام الوسائل الملائمة للسيطرة المدنية. فالاول هو ظرف تاريخي واسع يساعد على تحديد الاختيارات أمام القادة السياسيين خلال فترة محددة تاريخياً، ومن الممكن أن تكون طويلة. والثاني مجموعة وسائل ممكنة قد يختارها القاده السياسيون، على نحو حر ومقصود بشكل من الاشكال لاستخدامها من اجل ضمان السيطرة المدنية.

النتائج السياسية للتنظيم والتقنية العسكرية

من وجهة نظر تاريخية، فان فرص وجـــود حكومات شعبية اعتمدت جزئياً على الحالة الراهنـة للتنظيم والتقنية العســكريين . فقد ساعد التنظيم العسكري والتكنولوجيا في حسم ما اذا كانت القوى العسكرية تحت سيطرة المدنيين، او ان المدنيين المسيطرين كانوا انفسهم خاضعين للمسيرة الديمقراطية. والنزعة لتبني المسيرة الديمقراطية في ادارة دفة الحكم كانت تتزايد قوة خلال الفترات الزمنية التي تطلب نظامها العسكري والتكنولوجي سحب العدد الأكبر من المتحاربين من عموم السكان. بل ان أحد الكتاب اقترح نسبة مشاركة عسكرية من شأنها ان تربط اتساع المساهمة في الشؤون العسكرية بامكانية تحقيق حقوق فردية وحكم ذاتي (اندرسكي، ١٩٦٨). وعلى الرغم من ان هذه «النسبة» تقترح مقابلا مطابقاً اكثر مما يمكن تأكيده عن طريق التجربة التاريخية، فإننا نجد مقابلاً مقارباً (في العالم الغربي على الاقل) من النوع التالي : كلما اعتمد التفوق العسكري على طاقة الدولة لتعبئة اعداد اكبر من المشاة المسلحين تسليحاً خفيفاً، كلما تعاظمت توقعات ايجاد حكومة شعبية [1] .

ولفهم سبب تطور الديمقراطية في اليونان في بداية القرن الخامس قبل الميلاد، مثلاً، ولماذا لم تتطور في القرون السابقة او في انكلترا وفرنسا في القرن الثالث عشر الميلادي، فقد نكون بحاجة الى ان نأخذ بعين الاعتبار، من بين امور اخرى، التنظيم والتكنولوجيا العسكرية. فمنذ ايام هوميروس* حتى القرن السابع قبل الميلاد، كانت دول المدن الاغريقية تحت سيطرة النبلاء. ويمكن ايجاد الجزء المهم من التفسير في التكنولوجيا العسكرية السائدة : الحصان والعربة. اذ كان بامكان النبلاء وحدهم امتلاك خيل وعربات حرب. كما ان الوسائل المتفوقه للنبلاء في القهر العنيف في الحرب سهل عليهم سيطرتهم في الحياة السياسية ايضاً، إذ كان بامكانهم بسهولة إرهاب المجموعات ذات التنظيم الضعيف من العامة المسلحين تسليحاً غير ثقيل بما لا يزيد على الهروات والادوات الزراعية. ومع ذلك، فان السيطرة العسكرية والسياسية

* هوميروس – لا تعرف فترة حياته بالضبط ولكن يعتقد بانها كانت في القرن الثامن او التاسع قبل الميلاد. وهو شاعر اليونان الكبير وصاحب ملحمتي الالياذة Iliad والاوديسةOdyssey – المترجم.

الارستقراطية خلال القرن السابع كانت قد تضاءلت بظهور قوة مقاتلة اعلى، المشاة – الجنود اليونان القدامى المشهورون والمصورون على اواني الزهر الاغريقية التي لا تحصى. وكان بإمكان العامة من الذين يتمتعون بحالة مادية أفضل، أن يسلحو أنفسهم بالاسلحة الثقيلة – الخوذة، والترس، ودرع البدن، ودرع الساق، والرمح – كما كان لديهم متسعاً من الوقت للاشتراك في التدريب اللازم لعمليات الهجوم والدفاع ضمن النظام المنضبط القريب من كراديس الجنود المدججين بالاسلحة الثقيلة. وعلى الرغم من ان تفاصيل العملية غير واضحة، فان العامة الذين اصبحت تعتمد دولة–المدنية الآن على شجاعتهم وولائهم، كسبوا نفوذاً متزايداً في الحياة السياسية[٢]. وكانت الاطاحة بالحكام الارستقراطيين غالباً ما تتيسر عن طريق الطغاة من الشعبيين، والذين ربما يكونون قد كسبوا مساندة طبقة الهوبلايت hoplite أو الجنود المحاربين (كرويكس ١٩٨١، ص ٢٨٢). وفي نهاية الامر، فان طبقة الهوبلايت هي التي احدثت، ايضاً، مرحلة الانتقال الى الديمقراطية (فاين ١٩٨٣، ص ٥٩ – ٦١، ص٩٩ – ١٠٠؛ سيلي ١٩٧٦، ص٣٠ – ٥٧)[٣]. وفي اثينا كانت الديمقراطية تتعمق اكثر عن طريق تطور عسكري آخر: اذ ان نمو البحرية الاثينية كان يعني أنه حتى هؤلاء الذين هم اشد فقراً من ان يحصلوا على معدات الهوبلايت، كان بامكانهم الان ان يخدموا كجذّافين في السفن احراراً لا عبيداً. وقد قال احد الكتاب السياسيين من القرن الخامس: «اولئك الذين يقودون السفن، هم الذين يمتلكون القوة في الدولة» (فينلي، ١٩٧٢، ص٥٠).

كان الحل الاغريقي لمشكلة السيطرة المدنية على القوات العسكرية، آنذاك، هو الجيش اللانظامي (المليشيا المدنية). فكان بالامكان تعبئة قوات المليشيا للحرب بسرعة، وبالسرعة ذاتها يمكن حلّها في حالة السلم. فضلاً عن ذلك، فان المليشيا كانت تخضع لقيادة الجنرالات الذين ينتخبون من قبل المجلس الشعبي. ونتيجة لذلك، فخلال القرنين اللذين استمر فيهما بقاء النظام في اثينا، لم يكن بامكان اي قائد سياسي ان يستمر في الحكم طويلاً دون تأييد شعبي. وحتى حين اطيح بالديمقراطية لفترة زمنية قصيرة في الاعوام ٤١١ و٤٠٤ ق.م. فقد ازيحت فئة النبلاء الحاكمة على نحو سريع، عندما اخفقوا في كسب الدعم المستمر للقوات

العسكرية، اي المواطنين الذين يشكلون قوى المحاربين البرية (الهوبلايت) او البحرية وجنرالاتهم المنتخبين. وعندما اخضعت الديمقراطية الاثينية اخيراً للهيمنة العسكرية، لم تكن قوى التآلف داخلية، بل خارجية – في مقدونيا اولاً، وبعدها في روما(٤).

وعلى الرغم من ان التنظيم والتكنولوجيا العسكريين في الجمهورية الرومانية يختلفان عنهما في اليونان من عدة اوجه مهمة، إلا ان الحل كان ذاته في الاساس: فالفرق العسكرية التابعة للجمهورية الرومانية، في بداية عهدها، تألفت من قوات غير نظامية (ميليشيا) قوامها مواطنين رومانيين عاديين(٥). غير انه حين تحولت هذه القوات غير النظامية، في المراحل الانتقالية للجمهورية، الى ما اصبح في عداد مؤسسة عسكرية دائمة ومستقلة مؤلفة من جنود محترفين بل وحتى مرتزقة، وغدا استخدام العنف من قبل الفرق ومن قبل «عصابات من القتلة المحترفين المأجورين» امراً مألوفاً في الحياة السياسية الرومانية، لقيت الجمهورية مصيرها المحتوم (فينلي ١٩٨٣، ص١١٧ – ١١٨). لقد اكتشف الزعماء الطموحون اليوم، وهم غالباً القادة العسكريون انفسهم، ان بإمكانهم بكل يسر تحويل الموارد العسكرية الى موارد سياسية. وبعد أن حلت السلطة العليا تحت حكم الاباطرة محل الحكومات الجمهورية اصبحت كتائب الحرس الامبراطوري (البريتوريا)، الذين كانوا حماة الجنرالات خلال فترة الجمهورية، قوة سياسية فعالة؛ وباشتراك فرق الحدود معهم، انخرطوا جميعاً بتنفيذ عمليات اعدام وإرهاب، وغدوا في بعض الاحيان، يصنعون الاباطرة ويخلعونهم. وبدأ بالظهور ما أطلق عليه الكتّاب مؤخراً النزعة البريتورية – اي التدخل العسكري في الحكومة والسيطرة على السلطة التنفيذية – (هنتنجتون ١٩٥٧، هنتنجتون ١٩٦٨، نوردلنجر ١٩٧٧، بيرلموتر ١٩٧٧).

وفي العصور الوسطى اظهرت التغيرات في التنظيم العسكري وتقنياته مرة اخرى تفوقاً في القلة الذين كان بامكانهم ان يوفروا للفارس الحصان المدرب تدريباً عالياً والمعدات اللازمة. فأفل نجم الجندي – المواطن وافلت معه لقرون كثيرة الفرص التاريخية للحكومات الديمقراطية او الجمهورية في معظم انحاء اوربا. ومع ذلك ففي الكانتونات السويسرية، كان بامكان المواطن من افراد المليشيا المدعوم بخدمة

عسكرية عامة، والمسلح بقوة، والمدافع عن الطاغية الذي يفضل الجندي الراجل، ان يدحر الفارس. ومما لم يكن يبعث على الدهشة حينذاك ان الديمقراطية المجلسية كانت قد ترسخت جذورها في كانتونات الجبال بحيث شكلت بعد مضي قرون نواة الكونفدرالية السويسرية.

اما في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، فقد دمر المشاة المسلحون بالقوس الطويل المؤسسة العسكرية للاقطاع عن طريق اظهار عجز الفارس الانجليزي. ثم تعززت الاهمية الحاسمة للمشاة، في وقت لاحق، عن طريق ادخال البارودة (المسكيت) ، والبندقية حين آن اوانهـــا. وفي القرن الثامـــن عشر اصبح التنظيم العسكري وتكنولوجيته يعتمدان على استخدام الحشود الضخمة من المشاة الذين لم يكن بالامكان ملء مراتبهم إلا بسحب اعداد كبيرة من السكان الذكور. وعلى مدى نصف قرن او نحوه، فإن ما كان يعوّل عليه على نحو كبير في المعارك هو محض اعداد من الرجال المسلحين تسليحاً خفيفاً تقريباً، وذلك بعد منحهم فرص تدريب متكافئة – وهو انجاز فظ وعنيف لحكم الاغلبية. غير ان فوائد الاعداد المحضة كان ممكناً زيادتها عن طريق الالتزام، و الالتزام كان يمكن دعمه باستنهاض الولاءات للدولة أو الامة[٦] . ومع ذلك، فأن المـــرء نفسه عضواً في أمة ما، وهو امتياز كان الحصول عليه يتطلب من المرء التضحيات، كـــان يبرر له أيضاً مطالبات على نحـــو اوسع، من ضمنها حق الحصول على مشاركة منصفة في الحكم. والجنـــدي – المواطن كـــان جندياً ومواطناً معاً، او انـــه فـــي اي حـــال من الاحـــوال كـــان يمتلك حـــق التصويت (جانويتز ١٩٧٨، ص١٧٨ – ١٧٩). واليوم تجد الدول التي تمتلك جيوشاً ضخمة، انها في طريقها للدخول الى «عصر الثورات الديمقراطية». وانه تحت هذه الظروف التاريخية والتي كانت التنظيمات والتكنولوجيا العسكرية فيها ترجح ادخال الديمقراطية على اكثر مما كانت عليه لقرون عديدة، كما رأينا في الفصل السابق، ترسخت جذور البولياركية في دولة تلو اخرى.

وفي الولايات المتحدة، على وجه الخصوص، كانت احتمالات مجيء حكم يستخدم القهر العنيف اضعف مما كانت عليه في اية دولة اخرى، مع احتمال استثناء

سويسرا. وكما سنرى بعد قليل، كانت المؤسسة العسكرية القائمة صغيرة. إلا انه بعيداً عن ذلك، فإن التنظيم العسكري الموجود وتكنولوجيته رجحا الجنود المشاة المسلحين بالمسكيت وبالبندقية في وقت لاحق. اذ أن هذه الأسلحة كان بالإمكان الحصول عليها بيسر وامتلاكها على نحو واسع بحيث ان الامريكيين كانوا، بالفعل، أمة مسلحة. وبمعنى حقيقي ملموس، فان موافقة المحكوم كانت امراً جوهرياً من غير ريب إذا ما كان ضرورياً قيام حكومة ما، اذ لم يكن بالإمكان فرض أية حكومة على شعب الولايات المتحدة ضد معارضة الاغلبية.

وعلى اي حال، فان حالة التنظيم العسكري وتكنولوجيته التي كانت اجمالاً تحبذ البولياركية في امريكا الشمالية واوربا انتقلت ثانية – الى كفة ميزان غير راجحة هذه المرة. فالميزة العسكرية انتقلت الآن، على نحو تدريجي، مبتعدة عن الفرق المسلحة تسليحاً خفيفاً الى قوى مزودة باسلحة جديدة وباهظة الثمن ذات قدرة فتاكة متزايدة – مدفعية حربية ثقيلة، مدافع هاون، مدافع رشاشة، دبابات وقوى جوية وبحرية، وقد اضيفت اليها اخيراً الأسلحة النووية. وعلى عكس القوس الطويل أوالرمح او البارودة أوالبندقية، فانه لم يكن بإمكان هذه الأسلحة ان تكون منتشرة بسعة او ان تكون من ضمن المواد المنزلية. واذا ما تركزت في ايدٍ قليلة نسبياً، فان بإمكانها أن توفر مصدراً هائلاً من القهر العنيف لاقلية مستعدة وقادرة على استخدامها لغايات سياسية. وإن نمو القدرات لخلق منظمات بيروقراطية واستخدامها، الى جانب تكنولوجيا المراقبة الجديدة، زادتا من سعة القدرات على القهر المركزي. وبالامكان استخدام الانظمة البوليسية المركزية اليوم من أجل تدمير المعارضة على نحو فعال يفوق أية حالة سابقة في التاريخ المدون.

وهكذا فان تطور نظام الجيش والشرطة وتكنولوجيته في القرن العشرين أوجد قدرة على القهر المركزي أكبر بكثير مما كانت عليها خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. ومع ذلك، وكما رأينا في الفصل السابق ، لم يقتصر الامر على استمرار وجود الأنظمة البولياركية القديمة في هذا القرن بل ادى الى ظهور تعدديات اخرى الى الوجود. فاذا كانت دول النظام العسكري وتكنولوجيته لا تعول على هذه الظاهرة، فما الذي تعوّل عليه؟

ترويض القهر العنيف

استخدمت الدول الديمقراطية وسائل متعددة، وغالباً مجتمعة معاً، من اجل ان تضمن عدم استخدام قوى الجيش والشرطة لتحطيم النظام الديمقراطي.

١- فقد تزيل الدولة الديمقراطية القدرات التعسفية لقوى الجيش والشرطة او تقلصها الى حد أن تكون فعلياً غير ذات قيمة. وفي حالات نادرة، كانت القوات العسكرية قد أُلغيت فعلياً على نحو تام. فاليابان، حيث اصبح للقوات العسكرية دور سياسي جبار في الثلاثينات، اعلنت في عام ١٩٤٧ دستوراً (على الارجح انه من ابتكار الاحتلال العسكري الامريكي) يقضي بعدم الابقاء ابداً على القوات الجوية والبرية والبحرية. وعلى الرغم من انه تم اضعاف هذه المادة نتيجة للتطورات اللاحقة للقوات الوطنية «الشرطة الاحتياط»، ومن ثم «قوة الدفاع الوطنية»، بيد ان تأثيرها جاء ليمنع اعادة ظهور القوة العسكرية بدورها السياسي البارز في النظام البولياركي الجديد. اما كوستاريكا التي تتمتع بحكومات تنتخب انتخاباً شعبياً منذ عام ١٨٨٩، وفيما عدا فترتين زمنيتين قصيرتين جاءت خلالها حكومات ساندتها القوات العسكرية، فقد انهت ثاني هاتين الفترتين بالغاء قواتها العسكرية في عام ١٩٤٨ - ١٩٤٩ (بلاخمان وهيلمان ١٩٨٦، ص١٥٦ - ١٦٠).

وعلى الرغم من ان الولايات المتحدة، على عكس اليابان وكوستاريكا، لم تلغ رسمياً قواتها العسكرية ابداً، إلا أن هذه القوات كانت عبر معظم تاريخها الوطني ضئيلة. وحتى حلول الحرب العالمية الثانية، احتفظت كل من بريطانيا والولايات المتحدة بقطع صغيرة من الجيش على افتراض ان قوتيهما على البحر كانتا كافيتين لصد الغزو، وان القوات البحرية لم تكن مهيئة تماماً لتولي مهمة قهر الشعب في الداخل. وان ارقام الولايات المتحدة للعام ١٨٣٠ مطابقة تماماً لأرقام القوات الدائمة في زمن السلم برمته منذ عام ١٧٨٩ وحتى بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية. ففي عام ١٨٣٠ بلغ اجمالي القوات المسلحة في الولايات المتحدة -الجيش والبحرية وقوات مشاة الاسطول - واحداً لكل ١٠٨٠ شخصاً في البلاد : اذ كان هناك شخص واحد في الجيش من بين كل ٢٠٧٣ مواطناً، والضباط العسكريون كان عددهم

الإجمالي ٦٢٧ ضابطاً، أي واحداً من بين كل ٢٠٫٥٧٥ شخصاً. وعشية الحرب الاهلية في عام ١٨٦٠ لم يكن هناك ثمة اختلاف كبير في هذه الارقام. ووصل عدد القوات العسكرية في الولايات المتحدة عند اندلاع الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩ الى ٣٣٤٫٤٧٣ من مجموع عدد السكان البالغ ١٣١ مليوناً، اما الضباط العاملون في الجيش فقد كان عددهم دون ١٥٫٠٠٠، او شخصاً واحداً من بين كل ٩٠٤٥ مواطناً [٧].

٢ – قد توزع الدولة الديمقراطية سيطرتها على القوة العسكرية او البوليسية بين حكومات محلية متعددة. وهكذا، فانه في الأنظمة البولياركية في البلاد الناطقة بالانجليزية، كانت قوات الشرطة تخضع للسيطرة المحلية في معظم الأحيان [٨]. ومن ناحية تاريخية، حتى القوات العسكرية البرية في كل من بريطانيا والولايات المتحدة، كانت موزعة جزئياً على اساس قوات غير نظامية (مليشيا) محلية او تابعة للدولة. وخلال الفترة التي تطورت فيها السيادة البرلمانية لمرحلة ما قبل الديمقراطية في بريطانيا، كانت القوات غير النظامية تشكل ثقلاً موازياً للقوات الدائمة التي قادها ضباط ارستقراطيون، وكان الجيش اللانظامي (المليشيا) تحت سيطرة محلية وقوامه رجال من الرعايا المحليين الذين مكثوا في الخدمة لفترة زمنية قصيرة فقط لاغراض الدفاع المحلي. ولم تشكل قوات المليشيا جزءاً من القوات الدائمة إلا في نهاية القرن التاسع عشر (بيرلموتر ١٩٧٧، ص٤٠). وخلال القرن التاسع عشر كانت مليشيا الولاية في الولايات المتحدة، تمثل وحدات مستقلة لكافة الاغراض العملية وتحت امرة موظفي الولاية. وفي سويسرا منع دستور عام ١٨٤٨ ودستور عام ١٨٧٤ (وهو النافذ المفعول حتى اليوم) الكونفدرالية من الاحتفاظ بجيش دائمي. وبدلاً من ذلك نصّ الدستوران على وجود مليشيا من المواطنين تحت سيطرة الكانتونات في أوقات السلم.

٣ – قد تتشكل القوات العسكرية من أشخاص يشاركون التوجهات المدنية والديمقراطية لعموم السكان. وكما رأينا، كان هذا هو الحل في اثينا، حيث كان الجنود المحاربون (الهوبلايت) على البر والجذافون في البحر مواطنين يتم استدعاؤهم

للخدمة دفاعاً عن دولة – المدينة. وكان ذلك هو الحل في مرحلة ما قبل الديمقراطية في اوروبا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر[٩]. كما كان هو الحل في الكونفدرالية السويسرية، والذي جعلت في عام ١٨٤٨ و١٨٧٤ نظام الخدمة العسكرية الشاملة واجباً الزامياً يفرضه الدستور. وباستثناء كبار الضباط وقلة من الشخصيات العسكرية المرموقة الاخرى من الذين اصبحوا الآن ضباطاً محترفين متفرغين للعمل العسكري، فان الجيش السويسري ما زال يتألف من مواطنين يؤدون واجباً مؤقتاً. وفي معظم الدول الاوروبية الاخرى، كانت القوات البرية منذ الحرب العالمية الثانية تتألف في المقام الأول من مجندين تم تجنيدهم لأمد قصير في الخدمة – مدنيون في زي عسكري.

٤ – وأخيراً، فإن تلقين الفكر العقائدي للجنود المحترفين، وبخاصة الضباط منهم، قد يساعد على ضمان السيطرة المدنية من قبل قادة ديمقراطيين منتخبين. والاحتراف العسكري على هذا الأساس لا يضمن السيطرة المدنية، ودونها السيطرة الديمقراطية. كما ان الاحتراف العسكري ينزع نحو خلق الايمان بالنظام والمحافظة عليه؛ النظام الذي يدين له العسكريون بالولاء والطاعة، وهم مجبرون على الدفاع عنه. ومن الواضح انه من الممكن ان يتفاوت هذا الايمان، فهو أمر يعتمد على النظام. فالجندي الثوري المحترف ربما يكون مخلصاً لفكرة نظام المستقبل الذي لما يخلق بعد. وفي الدولة الديمقراطية قد لا يكون الأفراد العسكريون المحترفون قد نالوا مكانتهم الاجتماعية بوصفهم مدنيين، ونتيجة لذلك يشاركون المدنيين ايمانهم بشرعية النظام الدستوري وفكرة الديمقراطية وتطبيقاتها، بل ان احساسهم بالتزامهم بطاعة القيادة المدنية المنتخبة دستورياً ربما يزداد قوة بالقانون المهني للمؤسسة العسكرية.

ومع ذلك، فمن المحتمل تحت ظروف معينة أن تتعرض السيطرة المدنية للمؤسسة العسكرية المحترفة في دولة ديمقراطية الى الخطر. اذ تواجه السيطرة المدنية خطراً اذا ما أحدث الاحتراف فجوة اجتماعية وسيكولوجية عميقة بين المحترفين العسكريين والمدنيين، بحيث يصبح الجيش، كما حدث في البرازيل خلال الخمسينات والستينات (ستيبان ١٩٧٣، ص ٦٤)، نظاماً اجتماعياً منفصلاً على نحو

بيّن، أوطبقة من العسكر مفصولة عن المجتمع المدني. أو، مرة اخرى، اذا اعتقد المحترفون العسكريون ان المصالح الجوهرية للمؤسسة العسكرية تواجه خطراً من قبل القياده المدنية، فمن المحتمل ان يقاوموا السيطرة المدنية وربما يقومون بخلعها كلياً، كما حدث في البرازيل عام ١٩٦٤، وغانا في عام ١٩٦٥، والارجنتين، على نحو متكرر، من عام ١٩٥٥ حتى عام ١٩٨٣ (نوردلينجر ١٩٧٧، ص٦٦ - ٧٨؛ ستيبان ١٩٧١، ص١٥٣؛ ستيبان ١٩٧٣، ص٥٠ - ٦٥؛ كافاروزي ١٩٨٦، ص٣١). كما تغدو السيطرة المدنية اكثر صعوبة بازدياد حجم المؤسسة العسكرية وتركيباتها. وبهذا فقد اصبح من الصعب جداً على وزير الدفاع في الولايات المتحدة، السيطرة على المؤسسة العسكرية الضخمة، بل إنها أصبحت حتى اشد صعوبة على الكونغرس.

وأخيراً، قد يرفض القادة العسكريون السيطرة المدنية اذا ما اعتقدوا ان استقرار النظام الذي هم مجبرون على المحافظة عليه، أوعلى عافيته ووجوده - سواء كان ذلك النظام دولة او أمة او مجتمعاً او نظاماً دستورياً - يواجه خطراً من قبل قيادة منتخبة على نحو ديمقراطي. وفي العديد من دول أمريكا اللاتينية فإن الدستور يلقي بمسؤولية خاصة على العسكريين للمحافظة على النظام والقانون، أو على التطبيق الصحيح للدستور. ويرى الفريد ستيبان، ان هذه الالتزامات الدستورية في البرازيل كانت : «تعني انه في حالة وقوع اي صدام بين الرئيس والسلطة التشريعية،يتقدم المدنيون بنداءاتهم للجيش لتطبيق واجبهم الدستوري للدفاع عن صلاحيات الكونغرس» (ستيبان ١٩٧١، ص٧٥). ان فقدان النظام، أوالحروب الاهلية، أوحروب العصابات، أو الاستقطاب الحاد، أو الازمات الاقتصادية المستمرة، أومستقبل الحكومة أو واقعها الراهن، بقيادة زعماء او حركات ايديولوجية ترفضها العناصر العسكرية - تشكل عوامل قد تساعد على تحريك الجيش لتولي مهام السلطة، كما حدث في البرازيل عام ١٩٦٤، وتشيلي واورغواي في عام ١٩٧٣ وفي الارجنتين في عام ١٩٧٦[١٠].

والحالة السائدة للتكنولوجيا العسكرية ونظامها كانت في بعض الازمنة

والامكنة (اليونان في العصور الغابرة، واوربا وامريكا في القرن التاسع عشر، على سبيل المثال)، قد فضلت حكومة شعبية، وفي ازمنة واماكن اخرى (اليونان قبل ٦٥٠ قبل الميلاد تقريباً، واوربا في القرون الوسطى ،على سبيل المثال) كانت غير مرغوبة على نحو كبير في تأثيراتهـــا. وفي القرن الحالي، فان التكنولوجيا العسكرية ونظامها امران غير مرغوب بهما عموماً. ومع ذلك ففي هذا القرن لم تتمكن الأنظمة البولياركية القديمة ان تبقى فقط، بل ظهرت الى الوجود انظمة حكم بولياركية جديدة. وانه لمن الواضح بالتالي ان لا تقيم دولة التكنولوجيا العسكرية ونظامها السائدة حساباً لوجود البولياركية او غيابها.

وبكل جلاء، فان السيطرة المدنية على الجيش والشرطة شرط ضروري للبولياركية، وان اخفاق السيطرة المدنية سبب يعلل وجود انظمة غير ديمقراطية في الكثير من الدول. غير ان السيطرة المدنية لا تعتبر كافية للبولياركية، اذ ان البعض من الانظمة غير الديمقراطية تحكم السيطرة على قواتها العسكرية والبوليسية، وبالتأكيد ان القادة في هذه الانظمة غير الديمقراطية يستخدمون أعلى تدابير القهر المتوفرة للجيش والشرطة من اجل الحفاظ على نظامهم.

فمن الواضح، اذن، اننا لا نستطيع تفسير وجود البولياركية او غيابها في بلد ما بمجرد تحقق السيطرة المدنية وحدها.

وبهذا، بينما يكون تركيز العنف القهار وسيطرته جزءاً من التفسير الذي نسعى اليه، فانه ليس بالامكان ان يكون هو التفسير كله.

مجتمع حديث تعددي التنظيم

اقترن نظام الحكم التعددي الحر (البولياركية) تاريخياً اقتراناً قوياً بمجتمع تميز بمجموعة من الخصائص المتداخلة : مستوى عالٍ، نسبياً، من الدخل والثروة للفرد الواحد، ونمو مطرد في دخل الفرد وغناه، ومستوى عالٍ من الحياة الحضرية، وعدد قليل نسبياً من السكان الزراعيين، وتنوع كبير في الوظائف، ومستوى ثقافي على نطاق واسع، وعدد كبير نسبياً من الاشخاص الذين درسوا في معاهد تعليمية عالية،

ونظام اقتصادي تدار عملية الانتاج فيه من قبل مؤسسات تمتلك استقلالية ذاتية نسبياً وتتوجه قراراتها على نحو قوي باتجاه الاسواق الوطنية والدولية، وكذلك بوجود مستويات عالية نسبياً من مؤشرات تقليدية لاحوال مادية جيدة، كالاطباء وعدد أسرة المستشفيات لكل ألف من السكان ومدى الأعمار المتوقعة، ووفيات الاطفال، ونسبة من العائلات التي تمتلك مواد استهلاكية مختلفة ذات مدى طويل، وغير ذلك. وان اجراءات مجتمعية كهذه ذات علاقات متداخلة مترابطة عالية الى حد تبرير النتائج – لو كان هناك حاجة فعلاً لتبريرات اضافية لأحكام تاريخية واضحة – ذلك انها جميعاً مؤشرات لنمط من انماط النظام الاجتاعي قابل للتميز بشكل او بآخر (انظر، على سبيل المثال، الجدول ١ في فانهانن ١٩٨٤ الذي يبين العلاقات المتبادلة للمتغيرات التوضيحية). وفي مجمل البحوث الكثيرة والمتنامية عن أحوال الديمقراطية ربما ليس هناك ما هو مؤسساً أكثر من العلاقة المتبادلة بين أي واحد من هذه المعايير المجتمعية ومؤشرات الديمقراطية أو البولياركية (انظر، على سبيل المثال، فانهانن ١٩٨٤).

بماذا ندعو هذا النمط من المجتمع، المجتمع الذي يفضل بشدة البولياركية؟ انه يحمل عدة علامات فارقة : ليبرالي، رأسمالي، برجوازي، من الطبقة الوسطى، تجاري، حديث (او ما بعد الحديث)، تنافسي متوجه للاسواق، مفتوح...إلا أن معظم هذه المصطلحات، على اي حال تضع ضغطاً كبيراً على ملامح المجتمع او الاوجه الخاصة به. وبعض هذه الصفات الجوهرية يتم ايصالها على نحو افضل، ربما، عبر فكرة الحداثة modernity (مثال على ذلك، المعدلات التاريخية العالية لمستويات الغنى، والدخل، والاستهلاك، والتعليم، والتنوع الوظيفي الكبير، والعدد الكبير للسكان الحضر، والتناقص الواضح في سكان المناطق الزراعية، والاهمية الاقتصادية النسبية للزراعة). أما الاوجه الاخرى فمن الممكن الامساك بها عن طريق الطبيعة الحيوية (الديناميكية) للمجتمع (النمو الاقتصادي، والمستويات المتزايدة للمعيشة) والبعض الاخر عن طريق السمة التعددية (مجموعات ومنظمات عدة لها استقلاليتها الذاتية نسبياً، وبخاصة في الاقتصاد). وبذلك فانني سأشير الى هذا النوع من المجتمع بالذات على انه «مجتمع حديث ديناميكي تعددي»، وان بلاداً لها مثل هذه الملامح،

هي : « بلاد حديثة ديناميكية تعـــددية » ، مشيرين إليهـــا للسهولة بحروف اولية (ح.د.ت).

لماذا تحبذ البلاد الحديثة الديناميكية التعددية البولياركية؟

ثمة خصائص كثيرة للبلاد الحديثة الديناميكية التعددية تجعلها تفضل نظام الحكم البولياركي، بحيث يغدو من الخطأ القيام بإختيار واحد أو اثنين منها باعتبارها سببية. وعلى أي حال فإن تعدد الاوجه المحبذة قد يختزل الى سمتين عموميتين :

١ – ان البلاد الحديثة الديناميكية التعددية تشتت القوة والنفوذ والسلطة وتبعد السيطرة عن اي مركز واحد باتجاه مزيج من الافراد والمجموعات والجمعيات والمنظمات(١١).

٢ – ان هذه البلاد ترعى مواقف ومعتقدات تحبذ الافكار الديمقراطية(١٢).

وعلى الرغم من ان هاتين السمتين تتولدان على نحو مستقل، الا أن احداهما تعزز الاخرى.

والمسألة الحاسمة في مجتمع البلاد ح.د.ت انه من جانب يردع تركز القوة في مجموعة موحدة واحدة من المنفذين، ومن جانب آخر يوزع القوة بين عدد من المنفذين المستقلين نسبياً. وبإمكان المنفذين، بسبب قوتهم واستقلاليتهم، مقاومة السيطرة من جانب واحد، وان يتنافس بعضهم مع البعض الآخر من أجل المنافع، وانهم يشتبكون في صراعات ومساومات، ويتابعون الافعال المستقلة بمفردهم. واحدى خصائص المجتمع ح.د.ت هو تفريق «الموارد السياسية»، كالمال، والمعرفة، والمراتب، وامكانية الدخول الى المنظمات؛ وكذلك تفريق «الاماكن الاستراتيجية» وبخاصة في الشؤون الاقتصادية والعلمية والتعليمية والثقافية، واخيراً تفريق المناصب التساومية، المعلنة والخفية معاً في الشؤون الاقتصادية والعلوم والمواصلات والتعليم وفي مجالات اخرى.

ودعني اؤكد على بعض الطـــرق العديدة التي يحبذ بهـــا المجتمع الحديث الديناميكي التعددي المعتقدات الديمقراطية. ان النمـــو الاقتصادي الذي هو احد

خصائص المجتمع الحديث الديناميكي التعددي، يغذي الايمان بان الربح المشترك يمكن اقتسامه من زيادة الانتاج؛ وفي الحياة السياسية، فان اللعبة السياسية لا تحتاج ان يكون رصيدها الاجمالي بدرجة الصفر؛ واذا لم يكن رصيد السياسة بدرجة الصفر فمن غير الضروري ان يكون الخصوم السياسيون اعداء يصعب استمالتهم، وان المداولة والمساومة يمكن ان تؤدي الى تسوية ذات نفع متبادل. وبهذا، فانه حتى حين تكون حكومة الدولة مقتصرة على النخبة العالية، كما كان عليه الحال عموماً في الدول التي تحولت فيما بعد الى البولياركية، فمن المحتمل جداً ان يظهر في المجتمع الحديث الديناميكي التعددي نظام التنافس السياسي والذي تشكل فيه التسويات سمة عادية. غير ان اقتصار عملية التنافس حصراً على النخبة امر من الصعب الابقاء عليه في المجتمع الحديث الديناميكي التعددي. اذ ان تناثر الثروة والدخل والتعليم والمراتب والقوة، من شأنه ان يخلق مجموعات مختلفة من الاشخاص الذين يشعرون تجاه بعضهم انهم متساوون بالاساس في الحقوق والفرص التي يعتقدون انهم أهل لها، في الوقت الذي تشحب فيه على نحو متزامن، او تتغير كثيراً، الحدود التي تميز الاعضاء التابعين لهذه المجموعة من اعضاء مجموعة اخرى (١٣). وبذلك فان المجتمع الحديث الديناميكي التعددي يقدم لمجموعة مستثناة فرصة لاستمالة منطق المساواة من أجل تبرير دخولهم الى الحياة السياسية، كما انها تضعف في الوقت ذاته قدرة المجموعة التي نالت الحظوة، على تبرير حقوقها المقصورة عليها للمشاركة في الحياة السياسية. وان قبول المجموعة المستثناة يزداد سهولة نتيجة الصراع والتنافس السياسيين بين النخبة. فاذا ما امتلك اعضاء المجموعة المستثناة موارد سياسية يمكن ان تتحول الى منفعة، كما يحصل دائماً، فان بعض اعضاء الطبقة الحاكمة يجدون من المربح لهم أن يطالبوا بدخول المستثنين الى الحياة السياسية مقابل دعم هؤلاء لهم.

ونتيجة لذلك، ما ان يبدأ أعضاء الاقلية المتمتعة بالامتيازات بحكم الدولة بالتطبيق الاولي للعملية الديمقراطية وقصرها عليهم، كما فعلت الارستقراطية البريطانية في القرن الثامن عشر، فان تطور المجتمع الحديث الديناميكي التعددي يضع امامهم صعوبات متزايدة لمنع المجموعات المستثناة، وبخاصة اولئك الاشد قرباً منهم من الدخول، الى المناصب الاجتماعية والاقتصادية. غير ان توسيع حدود المواطنة امر

من الصعب ايقاف احتياجه الى دخول كامل. لهذا السبب فانه في نظام تتحدد فيه المنافسة السياسية على نحو ضيق، فان حيوية المجتمع الحديث الديناميكي التعددي تنزع الى دفعه صوب دخول كامل. وبما ان المجتمعات الحديثة الديناميكية التعددية قد اقيمت في بلد بعد آخر، فإنها بالتالي قد ساندت تطور البوليار كية.

المؤهـــلات

ان العلاقة ما بين المجتمع الحديث الديناميكي التعددي ونظام الحكم البوليار كي ليست باي حال علاقة بسيطة بين الغاية والوسيلة. واذا توخينا الدقة، فان المجتمع الحديث الديناميكي التعددي ليس ضرورياً، ولا كافياً للبوليار كية.

١ - في حين يشتت المجتمع الحديث الديناميكي التعددي القوة الى حد يمنع احتكاره من قبل اية مجموعة معينة، فانه لا يزيل حالة اللامساواة الواضحة في توزيع القوة. ونتيجة لذلك، فان المواطنين في أنظمة الحكم البوليار كية يكونون بعيدين جداً عن التساوي في تأثيرهم على حكومة الدولة. وعلى هذا الاساس فان هناك العديد من الاسئلة التي يمكن ان تثار : هل ان القوة موزعة على نحو غير عادل الى حد يجعل نظام الحكم البوليار كي يدار فعلاً من قبل النخبة المسيطرة؟ هل ينبغي للأنظمة البوليار كية ان تكون ديمقراطية على نحو كامل اكثر مما هي عليه، وان كان الامر هكذا فكيف؟ هذه الاسئلة مؤجلة الى الفصل الأخير.

٢ - فضلاً عن ذلك ، وبما ان البوليار كية قد تطورت في اقطار ليست فيها مجتمعات حديثة ديناميكية تعددية ، فمن الواضح ان هذا المجتمع غير ضروري على وجه الدقة لوجود البوليار كية. وبهذا يكون الاستثناء البارز المعاصر للعلاقة العامة ما بين نظام الحكم البوليار كي والمجتمع الحديث الديناميكي التعددي هو الهند ، حيث تأسس نظام بوليار كي عندما كانت الغالبية العظمى من الســـكان زراعيين، وأميين، وأقل تخصصاً من الناحية الوظيفية مما كان يتطلب الامر لدولة ذات مجتمع حديث ديناميكي تعددي ، لها تقاليد عريقة ومقيدة بقوانين تحدد سلوكها ومعتقداتها. وعلى الرغم من ان النظام البوليار كي قد استبدل بعد ربع قرن بنظام شبه تسلطي من قبل رئيسة الوزراء المنتخبة انديرا غاندي، الا انه استعيد بعد بضع سنوات.

ومما له وقع اشد، ان اقطاراً اصبحت فيها مؤسسات البولياركية متجذرة على نحو كبير قبل ان تطور مجتمعات حديثة ديناميكية تعددية، في الوقت الذي كانت فيه تلك الدول زراعية إلى حد كبير. فعلى سبيل المثال، عندما تشكلت مؤسسات البولياركية من الذكور البيض في الولايات المتحدة الامريكية في بداية القرن التاسع عشر، كان السواد الاعظم من السكان زراعيين وريفيين. وفي عـام ١٨٠٠ كان ٩٤٪ من السكان يعيشون في مناطق ريفية، وفي عام ١٨٣٠ (قبل بضع سنوات فقط من زيارة توكفيل الشهيرة) كانت النسبة ٩١٪. وفي عام ١٨٢٠ فإن ٧٢٪ من السكان العاملين (كما يحددها التعداد السكاني للولايات المتحدة) كانت تعمل في الحقول، وبلغت بعد عقد واحد ٧٠٪. وانه بكل تأكيد لم يكن حتى عام ١٨٨٠ ان تفوق عدد العاملين غير المزارعين على عدد العاملين المزارعين، ولم يكن حتى عام ١٨٩٠ ان اورد التعداد السكاني اغلبية بسيطة لعدد السكان في المناطق المتحضرة (أماكن عدد سكانها ٢٥٠٠ نسمة أو أكثر) (دائرة الاحصاءات السكانية للولايات المتحدة – الاحصاءات التاريخية، السلسلة أ ١٩٥٢٠٩، ص ١٤، والسلسلة د ٣٦ – ٤٥، ص ٧٢). ومع ذلك، كما لاحظ توكفيل (من جملة اشياء اخرى كثيرة)، فان المجتمع الزراعي في الولايات المتحدة امتلك سمتين حاسمتين جعلتا المجتمع الحديث الديناميكي التعددي مفضلاً للبولياركية : فقد ادخل توزيعاً واسعاً للقوة كما انه تبنى المعتقدات الديمقراطية على نحو قوي. وفي الواقع فإن المثاليين من اصحاب المذهب الجمهوري الزراعي، مثل توماس جيفرسون وجون تيلور، كانوا يمتلكون قناعة شديدة بان المجتمع الزراعي المكون من العائلة المستقلة للمزارعين كانت قطعاً امراً جوهرياً لوجود جمهورية ديمقراطية بحيث انهم كانوا غير قادرين على التنبؤ بامكانية ان تستمر الجمهورية بالوجود في الولايات المتحدة حتى بعد ان اصبح المزارعون اقلية صغيرة جداً.

وكما هو الحال في الولايات المتحدة فقد تطورت البولياركية، ايضاً، في بلدان اخرى كان فيها المزارعون المستقلون اغلبية عددية سائدة : ومن بين البلدان التي استقرت حديثاً – كندا واســـتراليا ونيوزيـلندة – كما أن من بين البلدان الاوربية القديمة – النرويج والسويد والدنمارك وسويسرا.

وعلى الرغم من ان هذه الامثلة تبين هنا ان المجتمع الحديث الديناميكي التعددي ليس ضروريا للبولياركية، فاننا نستطيع بالكاد ان نشك من ان السمتين المصيريتين للمجتمع الحديث الديناميكي التعددي - اي تشتيت القوة واحتضان مواقف محبذة للديمقراطية - هما اساسيتان لاستقرار نظام حكم بولياركي طويل الامد.

٣ - في القرن الماضي كانت السمتان المصيريتان للمجتمع الحديث الديناميكي التعددي بارزتين جداً في المجتمعات الزراعية للمزارعين المستقلين. غير انه في هذا القرن اختفت كل المجتمعات الزراعية الحرة بعد ان حلت محلها مجتمعات حديثة ديناميكية تعددية، والتي هي نتاج القرن العشرين شأنها بذلك شأن البولياركية. واليوم ، فإن البلدان التي السواد الاعظم من سكانها هم زراعيون لا تمتلك لا مجتمعات القرن التاسع عشر الزراعية الحرة، ولا مجتمعات هذا القرن الحديثة الديناميكية التعددية، كما انها تفتقر على نحو نمطي إلى السمتين الاساسيتين للاستقرار الديمقراطي. ونتيجة لذلك، وعلى عكس المجتمعات الزراعية الحرة للقرن التاسع عشر، فان المجتمعات الزراعية اليوم لا توفر قاعدة واعدة للبولياركية.

٤ - واخيراً، فإن المجتمع الحديث الديناميكي التعددي، كما هو واضح، غير كافٍ للبولياركية، اذ لم تصبح كل البلدان التي فيها مجتمعات حديثة ديناميكية تعددية، ذات نظام بولياركي. وتشمل الامثلة الاولى خلال الثمانينات يوغوسلافيا وكوريا الجنوبية وتايوان. فتطور مجتمع حديث ديناميكي تعددي في هذه الاقطار ادى الى تبني افكار ديمقراطية وحركات ومعارضات، غير ان قيادة النظام استطاعت ان تتغلب عليها. ومن أجل فهم السبب الذي من أجله لا يكون المجتمع الحديث الديناميكي التعددي دوماً كافياً لانتاج نظام حكم بولياركي، لا بد من أخذ بعض العوامل الاضافية بعين الاعتبار على نحو واضح. لقد سبق وان ناقشت واحداً من اكثر هذه العوامل أهمية، وهو : تركيز السيطرة على وسائل العنف. وسننتقل الآن الى العوامل الاخرى.

نتائج تعددية الثقافات الثانوية

تخيل نزاعاً يدور في قطر ما يؤمن الجزء الكبير منه بان طريقته في الحياة وقيمه

العليا مهددة على نحو حاد من قبل عنصر آخر من السكان. فلدى مواجهته صراعاً من هذا النوع فمن المحتمل ان يذوب نظام الحكم البولياركي في حرب أهلية او ان يستبدل بنظام غير ديمقراطي، او أن يحدث الامران كلاهما. وفي الوقت الذي يمكن للنظام اللاديمقراطي ان يقمع بكل نجاح اعلان الجمهور عن الصراع المتخفي عن طريق استخدام موارده للقهر العنيف، فليس بوسع نظام الحكم البولياركي ان يقوم بمثل هذا الفعل من غير ان يتوقف عن كونه حكماً بولياركياً.

وبالتالي فإنه من المعقول الافتراض، ان توقعات اقامة نظام حكم بولياركي قد تتقلص الى حد كبير اذا ما أحدثت المعتقدات الجوهرية والانتماءات بين شعب قطر ما صراعات سياسية، كما أن هذه التوقعات تتزايد بالمقابل اذا كانت المعتقدات والانتماءات متوائمة، وبذلك لا تشكل مصدراً للصراع. وهكذا، فكلما ازدادت الثقافات الثانوية لدولة ما قوة وتميزاً، كلما تناقصت الفرص للحكم البولياركي. فالثقافات الثانوية ينشأ نشاطها تقليدياً حول الخلافات العرقية أو الدينية أو الاثنية أواللغوية او الاقليمية، كما انها تشترك بالتجربة التاريخية او الاساطير الموروثة. والى حد أقل شيوعاً، فقد تكونت الثقافات الثانوية القوية والمتميزة في بعض البلدان، على نحو اولي،حول روابط الحزب السياسي والايديولوجية[١٥] . وكلما ازدادت الثقافة الثانوية قوة وتميزاً، كلما ازداد اعضاؤها تماهياً وتفاعلاً مع بعضهم البعض الآخر، وقل تماهيهم وتفاعلهم مع غير الاعضاء. وفي حالات متطرفة فان معظم المنتمين لثقافة ثانوية يعيشون حياتهم في عزلة تامة تقريباً عن غيرهم. انهم يكوّنون امة منفصلة داخل الدولة. فأمورهم كالزواج، وعلاقات الصداقة، والالعاب، والمسرح، والرياضة، والتواكل في المعيشة، والاحتفالات، والتعليم، والمناسبات الاحتفالية والفعاليات الدينية، وحتى الاقتصاد تجري بشكل او باخر حصراً بين المنتمين للثقافة الثانوية.

وبهذا، فحين يؤمن اعضاء ثقافة ثانوية معينة بان حياتهم العامة تواجه خطراً محدقاً من قبل أفعال الاخرين وخططهم، فان موقفهم لا يختلف عن موقف شعب في قطر يواجه وجوده خطراً من قبل قوة اجنبية. وكشعب في مثل هذا القطر، فان المنتمين الى ثقافة ثانوية فيه سيعارضون بقوة اية تسوية بشروط تعجز عن ضمان

الحفاظ على تراثهم الثقافي الثانوي. اما اذا أقام خصومهم ثقافة ثانوية منفصلة يشعر اعضاؤها هم الاخرون ايضاً بأنهم مهددون بخصومهم المنتمين الى الثقافة الثانوية الاخرى، فمن المؤكد عندئذ ان يكون الصراع متفجراً على نحو أشد. ولأن الصراعات الناتجة عن الثقافات الثانوية تهدد الهويات الشخصية والجماعية وطرق الحياة، ولأن مثل هذه التهديدات توقظ مشاعر دفينة ومليئة بالقوة، ولأن التضحية بالهويات وطرق المعيشة لا يمكن تسويتها فوراً بالمداولة والنقاش، فإن الخصومات التي تشمل ثقافات ثانوية مختلفة غالباً ما تتحول الى صراعات عنيفة غير قابلة للتفاوض. وفي اي قطر تكون فيه الصراعات عنيفة باستمرار وغير قابلة للتفاوض، فمن غير المحتمل ان يوجد فيها نظام حكم بولياركي.

إن هذه التأملات النظرية مدعومة خير دعم من قبل الشواهد القائمة على التجربة. ومن المؤكد ان تكون البولياركية أقل تواتراً على نحو كبير في الاقطار ذات الثقافات الثانوية الملحوظة[١٦].

المؤهـلات

ومع ذلك، فالربط بين البولياركية وتعددية الثقافات الثانوية مسألة معقدة. وحيث ان تعددية الثقافة الثانوية هي نسبياً اكثر شيوعاً بين الاقطار التي كسبت استقلالها بعد عام ١٩٤٥، فانها اخذت تعاني من محنة بناء الامة، كما انها تقف على مستويات أدنى من التطور الاقتصادي، وبالامكان ان يعزى وجود بعض المجموعات على نحو معقول الى عوامل أخرى (دال ١٩٧١، ص١١٢). وفضلاً عن ذلك، ففي حين يسهل التجانس مجيء البولياركية فمن الواضح انه غير كافٍ لإبراز هذا النظام وادامته. وكون التجانس الثقافي لا يؤدي على نحو آلي الى نظام بولياركي فأمر يمكن للتو مشاهدته مباشرة بأمثلة من كوريا الشمالية وكوريا الجنوبية، حيث خضعت كلتاهما لحكم انظمة غير ديمقراطية مع انهما من الناحية الثقافية من اكثر الاقطار تجانساً في العالم. وبوسعنا ان نضيف الى قائمة الدول المتجانسة نسبياً بلداناً ذات انظمة غير ديمقراطية، اليمن الجنوبي، واليمن، والمانيا الشرقية، وبولندة، والجمهورية العربيه المتحدة، وهايتي عبر الجزء الاكبر من تاريخها[١٧].

ومما هو اكثر أهمية، ان التجانس الثقـــافي امر غير ضروري ايضـــاً للنظام البوليار كي. ومن أجل التأكيد بقوة على هذه النقطة، فانه، تحت ظروف معينة، يمكن للنظام البوليار كي ان يبقى، بل وأن يعمل على نحو جيد جداً، بغض النظر عن التعددية واسعة النطاق للثقافات الثانوية. وثمة حـــل واحد ثبت بشكل خاص نجاحه في اقطـــار كثيرة وهو: الديمقراطيـة التكافليـــة (اي الديمقراطيـة التي تعتمـــد الاجماع)(١٨).

الديمقراطية التكافلية بوصفها حـلاً

من ابرز الامثلة على الأنظمة البوليار كية المستمرة في البقاء تحت ظروف من التعددية المتطرفة للثقافات الثانوية، سويسرا وبلجيكا وهولندة واللوكسمبرغ. فالسويسريون مجزأون الى أبعد حد في مجالي الدين واللغة. وفضلاً عن ذلك، فان الكانتونات الخمس والعشرين، مع بضعة استثناءات، متجانسة في الداخل الى درجة عالية في كل من الدين واللغة. ونتيجة لذلك، فالدولة بمجملها متجزئة الى أبعد حد على امتداد الخطوط الاقليمية. كما ان البلجيكيين مقسمون لغوياً الى هولنديين يتحدثون باللغة الفلمنكية (Flemish) ، والوالونيين (Walloons) المتحدثين بالفرنسية. وفي حين أن معظم البلجيكيين يعتنقون اسمياً المذهب الكاثوليكي، فان تقسيمات حسب اللغة تنزع الى ان تتوافق مع الكاثوليكية او التوجهات المناوئة للكنيسة. وإضافة إلى ذلك فان الكاثوليك المتحدثين باللغة الفلمنكية، والوالونيين المناهضين للكنيسة والمنحدرين من اقوام تتكلم اللغة الفرنسية (الفرانكفونيون =frankophone) يتركزون، وبإستثناء منطقة بروكسل، في مناطق جغرافية محددة. وتاريخياً كانت النمسا مقسمة الى ثلاثة معسكرات مميزة تناصب بعضها البعض الاخر العداء، تكونت على امتداد محور أيديولوجي، وتعززت بوجهات النظر الدينية والى حد ما بالمنطقة وبالاقامة الريفية – المدينية، وهي تتركز على نحو رئيس في ثلاثة أحزاب. وفي هولندة فان التعارض ما بين الدين والايديولوجية نتج عنه اربع كتل (زويلن) منفصلة (الكاثوليكية، والكالفينية، والليبرالية، والاشتراكية) وكل كتلة منها محددة بشكل قاطع بثقافة ثانوية لها معتقدات خاصة بها، وصداقات، وشركاء زواج،

وصحف، ومدارس، وحزب سياسي، ونقابة، ومنظمات إذاعة وتلفزيون، وجمعيات تطوعية سواء لاغراض النشاطات الثقافية، او الترفيهية، او الرياضية او الخيرية[١٩].

كيف يتسنى لنا ان نعلل استمرارية البولياركية في هذه الاقطار على الرغم من انشطارات ثقافاتها الثانوية؟ التعليل هنا ذو وجهين: الاول، اوجد القادة السياسيون اجراءات تكافلية تعتمد الاجماع في حل النزاعات، وبموجب هذه الإجراءات تتطلب القرارات السياسية تحقق اتفاق بين زعماء الثقافات الثانوية الكبرى. ونتيجة ذلك، منعت هذه الانظمة انشطارات الثقافات الثانوية من احداث صراعات متفجرة. وعلى أي حال، فلولا وجود بعض الظروف لما كان بامكان الانظمة التكافلية ان توجد، او لكانت قد اخفقت كما حدث في دول عديدة اخرى. وبهذا فإن وجود هذه الظروف الايجابية يكوّن الجزء الثاني من التعليل. وان تركيزاً موجزاً على هذين التعليلين سيساعدنا على فهم السبب الذي من اجله نجحت التكافلية في عدد قليل من البلدان، وعدد قليل فقط.

خصائص الديمقراطية التكافلية

في الوقت الذي تتباين فيه الانظمة السياسية للبلدان التي مارست الديمقراطية التكافلية تبايناً كبيراً، شخص ليخفارت اربعة خصائص للديمقراطية التكافلية (ليخفارت، ١٩٧٧، ص٢٥ – ٤٤).

وعلى الرغم من إتخاذها اشكالاً مختلفة في دول مختلفة، فان: «العنصر الاول والاكثر اهمية هو وجود حكومة تشكل من قبل ائتلاف ضخم للقادة السياسيين لكل القطاعات البارزة من المجتمع التعددي». والعنصر الثاني هو حق النقض المتبادل: فالقرارات التي لها مساس بالمصالح الحيوية للثقافة الثانوية لن تتخذ من غير اخذ موافقة قياداتها. وبهذا يكون حق النقض المتبادل هو حق نقض للأقلية كما انه رفض لحكم الاغلبية. اما العنصر الثالث فان تكون الثقافات الثانوية الرئيسة ممثلة في الوزارات وغيرها من الهيئات صاحبة القرار بنسبة تحدد على نحو تقريبي بعدد أفراد هذه الثقافات. وقد يتوسع مفهوم النسبية ايضاً ليشمل تعيينات الخدمة المدنية ايضاً. والعنصر الرابع، هو ان تتمتع كل ثقافة ثانوية بدرجة عالية من الاستقلالية الذاتية في

مجال التعامل مع امور هي حصراً من شأنها. ويكون هذا المبدأ : «النتيجة الطبيعية المنطقية لمبدأ التآلف الكبير. ففي كل الامور ذات المصلحة العامة، لابد للقرارات ان تتخذ من قبل كافة القطاعات وبدرجة متناسبة من النفوذ الى حد ما. وبهذا، فانه في جميع الامور الاخرى يمكن ان تتـرك القرارات وتنفيذهـــا الى القطاعات المختلفة» (ص٤١).

وتقف كل من النمســـا، وبلجيكا، وهولنـــدة، وسويسرا شاهداً على نجاح الأنظمة التكافلية في التقليل من الآثار المحتملة لعدم الاستقرار النـاتج عن صراعات الثقافة الثانوية. وقد يكون النظام التكافلي دائمياً، كما يبدو عليه الحال في سويسرا، أو بعد ان يتم التخفيف من نزاعات الثقافات الثانوية على مدى زمن يكفي لتأسيس (او اعادة تأسيس) رأي جماعي قومي مناسب، فقد تعطي اجراءات التكافل مجالاً اوسع لممارسات التنافس الحزبي الاكثر اعتيادية، والتنافس بين النخبة السياسية، كما حدث في النمسا بعد عام ١٩٦٦ وفي هولندة في السبعينات من هذا القرن[٢٠].

والتحولات الناجحة إلى الديمقراطية التي حدثت في كولومبيا وفنزويلا بعد الفترات الوحشية للحرب الاهلية والدكتاتورية، ساهمت في تسهيل وجودها الى حد كبير الاتفاقات التي عقدت بين رؤساء الاحزاب الذين جسدوا بعض عناصر المبدأ التكافلي. ففي كولومبيا دخل رسمياً زعيما حزبين تاريخيين هما حزب المحافظين وحزب الاحرار، في اتفاق من هذا النوع بعد حرب اهلية دارت فعلياً بينهما لمدة عقد من الزمن وادت الى خسارة ارواح تقدر بين مائة الف و مائتي الف نسمة، وتترد في الذاكرة باسم «العنف =La Violencia»[٢١]. وفي عام ١٩٥٧، ومن خلال «اتفاق سايتجس» اتفق زعيما الحزبين على تشكيل «جبهه وطنية» بعد ان طرحا جانباً تنافسهما المدمر. وتم وضع الشروط الرئيسة للاتفاق على أثر استفتاء شعبي وطني في عام ١٩٥٨ وتم تجسيدها في الدستور الذي ضمن لمدة اثنتي عشرة سنة تقسيم المقاعد بالتساوي بين كلا الحزبين وذلك في مجلسي الكونغرس وفي مجالس المقاطعات والمجالس البلدية. كذلك فإن جميع المكاتب الوزارية والمقاعد في المحكمة العليا ودوائرالدولة والمواقع العامة كان يجب تقسيمها بالتساوي أيضاً. وفي

كل الهيئات المنتخبة اقتضت الاجراءات وجوب الحصول على ثلثي الاصوات. وبعد ذلك اتفق زعيما الحزبين أيضاً على ان تكون الرئاسة بالتناوب بين الحزبين كل اربع سنوات حتى عام ١٩٧٢(دكس ١٩٦٧، ص١٣٤ - ١٣٥). واستمر نظام المشاركة المختلطة هذا حتى السبعينات حين تفكك تدريجياً واستُبدل بنظام منافس ومناوىء.

أما فنزويلا فقد خضعت لحكم ديكتاتوري طوال نصف القرن الممتد من عام ١٩٠٨ الى عام ١٩٤٦، حين استبدلت بالدكتاتورية لفترة وجيزة نظاماً بولياركياً. ومع ذلك فان الصراعات المريرة التي دامت ثلاث سنوات ضعضعت شرعية الحكومة المدنية على نحو تام بحيث قام الجيش ثانية بالاطاحة بالحكم البولياركي الناهض في عام ١٩٤٨ وساد عقد من دكتاتورية دموية حادة. ولدى سقوط هذه الدكتاتورية في عام ١٩٥٨، أقدم زعماء ثلاثة احزاب كبيرة، بعد ان طهرتهم نار اخفاقهم في تأسيس ديمقراطية دائمية خلال فترة «الترايينيو =trienio » (اي الثلاث سنوات) بالدخول في اتفاق - هو اتفاق بونتو فيجو Ponto Fijo - وفيه قطعوا عهداً على انفسهم بالالتزام بنتائج الانتخابات القادمة، وبالبحث عن حد أدنى من برنامج تشريعي ودعمه، وبامكانهم ان يتفقوا عليه جميعاً. وقد كسب الاتفاق ايضاً دعم جمعية ارباب العمل، ونقابات العمال، والكنيسة، والقوات المسلحة. وقد تم بنجاح الانتقال الى نظام بولياركي، الذي بدأ بائتلاف حكومي تحت زعامة رئيس الجمهورية تبعاً لشروط اتفاقية بونتو فيجو التي شكلت اطار الحياه السياسية لفنزويلا للسنوات الثلاثين التالية (ليفاين ١٩٧٣، ص٤٢، ٢٣٥ - ٢٤٣، كارل ١٩٨٦، ص٢١٣، بوتيستا اوربانيجا ١٩٨٦، ص٢٢٩). وعلى الرغم من ان النظام التكافلي في فنزويلا كان اقل شمولاً مما مر في الدول الاخرى التي سبق ذكرها، الا انه سهل من عملية تطويرالبولياركية المستقرة في بلد كان قد أخفق حتى ذلك التاريخ في الوصول اليها.

وفي مواجهة هذه النجاحات هناك عدد من الاخفاقات. فقد انهار في لبنان عام ١٩٧٥ نظام معقد من الانظمة التكافلية، وهو نظام حافظ طوال ثلاثين عاماً على

السلام الاجتماعي في دولة لها ثقافات ثانوية عديدة، ثم اعقبته حرب وحشية، مضنية. وفي ماليزيا، انهار في عـــام ١٩٦٩ النظام التكافلي ولم تتم اســتعادة الاجراءات. كما ان النظام الدستوري لمبدأ التكافلية استمر في قبرص من عام ١٩٦٠ الى عام ١٩٦٣ ثم انتهى بحرب اهلية. واجراءات النظام التكافلي لم تلق ابداً قبول الاغلبية البروتستانتية في شمال ايرلندة. اما تجربة نيجيريا مع النظام البولياركي، والذي تضمن صورة باهتة للنظام التكافلي،فقد انتهت بعد عشر سنوات بالحكم العسكري [٢٢].

ظروف مواتية

ماهي الظروف التي تعتبر مواتية لقيام نظام تكافلي بوصفه وسيلة لتخفيف حدة الصراعات الشديدة التي من المحتمل ان تقوم خلاف ذلك بسبب تعددية الثقافات الثانوية؟ (ليخفارت ١٩٧٧، ص٥٣ - ١٠٣، نورد لينجر ١٩٧٢).

باديء القول، انه في الوقت الذي تستطيع اجراءات النظام التكافلي ان تتجاوز احياناً ما يشكل استثناؤها تهديداً خطيراً ينشأ من انشطارات ثقافية ثانوية في دولة قد لا يتعرض فيها نظام الحكم البولياركي بخلاف ذلك لخطر كبير، فإن هذه الاجراءات غير قادرة وحدها على ايجاد نظام حكم بولياركي، او الحفاظ عليه، في دولة تكون الظروف فيها عموماً غير محبذة لهذا النظام. حينذاك يمكن للنظام التكافلي ان ينجح فقط في دول تتوفر فيها الظروف الأخرى التي تحبذ النظام البولياركي.

وبالاضافة الى ذلك، ينبغي للنخبة السياسية ان تؤمن بأن الاجراءات التكافلية مرغوبة وذات جدوى الى حد بعيد، وانها لا بد ان تمتلك المهارات والحوافز من اجل دفعها للعمل. ومع ان هذا الشرط الاساسي قد يبدو واضحاً، الا ان غيابه في بعض الاقطار يجعل من قيام النظام التكافلي امراً مستحيلاً. وقد تعطل وجوده كما هو واضح في لبنان عام ١٩٧٥، كما انه لم يكن له وجود أبداً في شمال ايرلندة. وما يساعد على تطور المعتقدات والمهارات والحوافز بين النخبة السياسية وجود قيم تظللها وعلى رأسها الالتزام بالمؤسسات الديمقراطية واستقلال البلد، والإيمان بأن

البديل للنظام التكافلي هو الصراع الهوبسي* بنتائجه المدمرة، وما تحتويه ثقافة النخبة من تقاليد تميل للمصالحة والتوافق المتبادل، والحلول الوسط. وقد وجدت هذه التقاليد بين النخبة السياسية في هولندة وسويسرا وبلجيكا والنمسا، الى حد ما، تحت الحكم الملكي لعائلة هابسبورغ. ولم تكن المعتقدات والمهارات والحوافز الضرورية موجودة في كولومبيا قبل فترة «العنف» وفي اثنائها، كما لم توجد في فنزويلا خلال فترة «الثلاث سنوات»، وانها كانت اضعف من ان ترشد قادة الاحزاب في النمسا خلال (الجمهورية الاولى) ما بين عام ١٩١٨ وعام ١٩٣٣. في هذه الاقطار الثلاثة كان للتجارب الوحشية والصراع المدمر بكل وضوح الفضل في تكوين ايمان قوي بين النخبة السياسية بان النظام التكافلي كان اساسياً لو أُريد تحاشي البديل الاسوأ، أي الصراع الهوبسي الى أبعد حد. وكان من شأن الدخول في الاجراءات مساعدتها على تقوية المواقف والسلوك والمهارات المطلوبة من اجل إعمال النظام التكافلي.

وتغدو اجراءات النظام التكافلي محبذة ايضاً حين تكون القوة النسبية للثقافات الثانوية، وعلى نحو خاص الأعداد في كل واحدة منها، متوازنة الى حد ما من الناحية السياسية، او لا تكون في اي حال من الاحوال عديمة التوازن على نحو واسع بحيث يغذي جانباً فيها الآمال الواقعية للحكم دون التعاون مع واحدة اخرى أو أكثر. وبذلك تكون فرص النظام التكافلي أفضل لو ان الثقافات الثانوية تشتمل على الغالبية العظمى من السكان، أو أنها بسبب النظام الانتخابي بوسعها ان تكسب غالبية المقاعد وبذلك تؤلف حكومة بذاتها. فثقافتان ثانويتان، عندئذ، تكونان اقل تحبيذاً من ثلاث او اربع ثقافات، لا تشكل اي منها اغلبية عظمى.

وفي المكان الذي توجد فيه ثلاث ثقافات ثانوية أو أكثر،تكون الانظمة متعددة الاحزاب افضل من نظام الحزبين[٣٣]. اذ ضمن اطر هذه الأنظمة، وعندما تبدأ مناقشات بين قادة الثقافات الثانوية، بوسع كل ثقافة ثانوية ان تتمثل بقادة حزبيين يعكسون اتجاهاتها، الامر الذي يبدون من خلاله جديرين بالثقة، كما انه من المحتمل ان تجد اتفاقاتهم هذه قبولاً من لدن جماهير التابعين. واذا ما كانت الاحزاب

* الهوبسي – نسبة الى الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبس T. Hobbes – المترجم.

مركزية ايضاً، فمن الممكن ان يمتلك القادة الحزبيون سلطة للدخول في اتفاقات ملزمة وان يعزلوا مباحثاتهم عن مناقشة الجمهور ومشاركتهم. ونتيجة لذلك فقد يتم التوصل الى اتفاق، ومن ثم قبوله من قبل التابعين، وهو أمر ما كان بالامكان التوصل اليه علناً او عن طريق الحوار والمباحثات من قبل عموم افراد الثقافات الثانوية.

هل يلائم النظام التكافلي الاقطار الصغيرة اكثر من الاقطار الكبيرة؟ هناك سببان لذلك يذكرهما ليخفارت. الاول : «انه من المرجح ان يكون افراد النخبة على معرفة شخصية ببعضهم البعض وانهم غالباً ما يلتقون». ثانياً : «من المحتمل ان تكون الاقطار الصغيرة مهددة او تشعر بتهديد من قوى أخرى اكثر من الدول الكبيرة. ومثل هذه المشاعر بالعجز عن مواجهة العدوان وانعــدام الامان توفر حــوافز اقوى للحفاظ علي الوحدة الداخلية» (١٩٧٧، ص ٦٥-٦٦).

حلول بديلة ؟

على الرغم من ان اجراءات النظام التكافلي كانت ناجحة على نحو واضح في التغلب على التفرقة الفعالة الناتجة عن تعدد الثقافات الثانوية، فقد بقي نظام الحكم البولياركي واستمر في عدد من البلدان التي وجدت فيها اختلافات في الثقافات الثانوية على نحو بيّن. ومن أكثر الامثلة اللافتة للنظر بهذا الصدد كندا والولايات المتحدة والهند. ففي هذه البلدان الثلاثة، كان صراع الثقافات الثانوية حاداً في بعض الاحيان. ففي كندا تتميز الاغلبية السكانية للناطقين بالفرنسية في كويبك تميزاً حاداً عن الكنديين الاخرين لا في اللغة فحسب، بل في التاريخ والتقاليد والثقافة، وجميعها معززة بمذهبهم الكاثوليكي في دولة تعتبر بروتستانتية بشكل عام. ومع ان بعض الكتاب ميزوا عناصر من النظام التكافلي في السياسات الكندية (ماكري ١٩٧٤، نويل ١٩٧٤، أورمزبي ١٩٧٤)، فان العنصر الرئيس لحلها يتمحور حول الدرجة العالية من الحكم الذاتي الممنوح لمقاطعة كويبك داخل النظام الفيدرالي.

وللهويات العرقية في الولايات المتحدة اهمية سياسية، ولكن على الرغم من ان فكرة «البلد البوتقة» هو جانب اسطوري اكثر مما هو واقعي، فقد كان من الممكن ان تتطور ثقافات ثانوية سياسية مميزة اكثر وأقوى بين المجموعات العرقية المتعددة، لو لم

يتم ذلك الاستيعاب السريع (طوعاً وقسراً معاً) للمهاجرين واطفالهم داخل الثقافة السياسية والعامة السائدة. وكانت من نتائجه الابعد مدى الثقافة الثانوية الاقليمية والعرقيه المتجانسة الى حد كبير للبيض الجنوبيين، والثقافة الثانوية للسود المتميزة جنساً ومجتمعاً وتاريخاً. واذ تم جمعهم قسراً داخل نظام العبودية، فانهم كونوا مجتمعاً اثبت ان التعايش السلمي فيه امر مستحيل، على الرغم من المقترحات بعيدة المدى للحلول الوسط. وهذه تشمل توقعات جون سي. كالهون بقيام التكافلية على شكل نظام «الاغلبيات المتوافقة»، وحقوق نقض متبادلة (يستثنى السود منها بالطبع). وعلى الرغم من اندحاره في الحرب الاهلية وتحريم العبودية، فقد بقي الجنوب يشكل ثقافة ثانوية مميزة لم يكن بالامكان ان تتعايش إلا بشروطها الخاصة، «تفوق البيض»، والذي استمر يتواصل مدة قـرن كامل بعد انتهاء الحرب الأهلية من خـلال حالة كانت بمثابة حق نقض جنوبي – وهو نصر متأخـر ومفارق لفكرة كالهون حول الاغلبيات المتوافقة . ومع السماح لسود الجنوب بالدخول الى الحياة السياسية في الستينات من هذا القرن، بعد صراعات مريرة وعنيفة على الاغلب، فقد تمكنوا من تكوين اكبر كتلة متجانسة في الدولة. ولكن بوصفهم أقلية صغيرة نسبياً، لم تكن لديهم القوة لادخال اجراءات النظام التكافلي (عدا ما تم داخل الحزب الديمقراطي على نحو ضعيف)، وبدلاً من ذلك عملوا، على نطاق واسع، داخل صيغة غير مرتبطة لنظام الحزبين، ذي السياسات المتنافسة والمناوئة.

ومع ان صراعات الثقافات الثانوية في الهند كثيرة، وغالباً ما تكون مميتة، بل وتشكل في بعض الاحيان تهديداً لوحدة الدولة، فان عدد الثقافات الثانوية غير العادية التي تتكون من اللغة، والمذهب، والمنطقة، والدين، يجعل من المستحيل لاي منها او حتى لائتلاف بين قلة منها الفوز بالانتخابات، ناهيك عن تولي دفة الحكم. وهذا ما يحفز قادة الاحزاب بكل قوة على صياغة السياسات والبرامج والدعاية التي من شأنها اجتذاب الناخبين عبر قطاع عريض من الثقافات الثانوية. ونتيجة لذلك لم تدمر صراعات الثقافة الثانوية في الهند النظام البولياركي على الرغم من انها دائماً تعرض وجوده الى الخطر.

لماذا يخفق النظام البولياركي غالباً في الاقطار المجزأة ثقافياً ؟

لو ان الظروف، على عكس ذلك، تكون محبذة، فقد ينجح بلد ما له ثقافات ثانوية قوية ومميزة، في تهدئة الصراعات الى الحد الذي يسمح فيه ان يواصل النظام البولياركي بقاءه. وعلى الرغم من ان الاجراءات التكافلية توفر حالات النجاح الاكثر وضوحاً، فمن الممكن ان تكون هناك حلول اخرى. غير انه في دول كثيرة لا تكون الصراعات على هذه الدرجة من الحدة، كما لا تكون الظروف غير محبذة لاقامه نظام بولياركي الى هذا الحد الكبير، أو كلا الأمرين في أغلب الاحيان، بحيث ليس ثمة من وسيلة للتعايش يمكن ابتكارها. وعموماً، يكون النظام البولياركي بالتالي أقل احتمالاً، وأقل تواتراً بكل تأكيد في الدول التي فيها ثقافات مميزة وقوية نسبياً، وبخاصة لو ان انتصار احداها يشكل تهديداً جوهرياً للاخرى. اذ ان كثيراً من الدول الاقل تطوراً لا تتفسخ بصراع الثقافات الثانوية وحسب، بل انها تفتقر أيضاً الى شروط محبذة الى درجة كبيرة، وان توقعاتها لاقامة انظمة بولياركية مستقرة أمر ضعيف الى حد ما.

معتقدات الناشطين السياسيين

ليس ثمة ايضاح مقنع يبين سبب وجود نظام بولياركي في بعض الاقطار دون غيرها، ويستطيع ان يتجاهل دور المعتقدات المهم جداً. ولا يمكن لاحد، كما اتصور، ان ينكر كيف يتأثر نشاط الناس على نحو قوي بما يؤمنون به بشأن الطريقة التي يعمل بها العالم، حدوده، وامكاناته، والقيمة النسبية لنجاح طرق النشاط الممكنة واحتمالها. غير ان بعضهم يختزل المعتقدات الى مجرد مذهب شعوري* عرفي سببه وشرحه يكمنان في عوامل اخرى. وبلغة علم الاجتماع، فان المعتقدات لا تعدو أن تكون متغيرات معترضة. وأنا اعتقد ان هذه الفكرة خاطئة. إذ يبدو ان جميع المحاولات النظرية التي تسعى الى احالة المعتقدات والافكار والايديولوجيات او الثقافة بكاملها الى عوامل عامة أخرى تخفق على نحو سيء في ان تشكل توضيحاً مرضياً لسلسلة من الحالات الخاصة. وعلى اي حال، فالمسألة معقدة الى حد كبير لا

* المذهب الشعوري : ظاهرة ثانوية للعمليات الفيسيولوجية للجسم – المترجم.

يسمح بمعالجتها هنا. وينصرف غرضي فقط الى التنويه بأنه في حالة تفسير وجود نظام بوليار كي او غيابه، فإنني اعتبر ان المعتقدات مستقلة نسبياً الى الحد ذاته تقريباً لإستقلال العوامل الاخرى التي ورد وصفها في هذا الفصل. وهذا لا يعني بالطبع ان هذه العوامل لا تقف وراءها محركات رئيسة. بل انها تعني فقط انه لا يمكن تفسيرها إلى حد اكثر، على الاقل في الوقت الحاضر، من قبل اية نظرية عامة.

وبقولي هذا فانني الآن مجبر على ان اقول ايضاً، ان الشاهد على التنوع في المعتقدات بين البلدان وداخلها مازال مقتصراً على قلة منها، اغلبها كما قد يكون متوقعاً، ذات نظام بولياركي. وبكل وضوح، فان التأكيدات حول تأثير المعتقدات على شخصية نظام الدولة هي في احسن احوالها فرضيات معقولة في ظاهرها لا يمكن حتى الآن اختبارها على نحو مرضٍ مقابل جدول معلومات يعتد به.

وان شاهداً جيداً من عدد من الاقطار، إضافة إلى الملاحظة العامة، يعزز بقوة الحكم على ان المعتقدات السياسية لمعظم الشعوب في كل مكان يحتمل ان تكون بدائية الى حد ما. والانظمة الغنية والمركبة للمعتقد السياسي ، تعتنقها كما يبدو اقليات صغيرة فقط. كما ان معرفة الاوجه المختلفة للحياة السياسية بما فيها قواعد اللعبة، يحتمل ان تكون اكبر على نحو ملحوظ بين القادة والناشطين السياسيين مما تكون عليه بين عموم السكان لدولة ما، ومن المؤكد انها تكون اكبر بكثير بين المواطنين غير المتعاطفين سياسياً. ان القادة السياسيين والناشطين ميالون لان يكون لديهم، اكثر من معظم الاخرين من افراد الشعب، انظمة للمعتقدات السياسية اكثر تطوراً، وان يقادوا في افعالهم بمعتقداتهم السياسية، فيكون لديهم نفوذ اكبر على الاحداث السياسية، بما فيها الأحداث التي من شأنها أن تؤثر على استقرار تحول الانظمة. وأحد الامثلة على هذا هو أن اجراءات النظام التكافلي من اجل التغلب على صراعات الثقافة الثانوية العميقة، قد تم وضعها، وادارتها من قبل القادة والناشطين، لا من قبل تابعيهم أو عموم الشعب، من الذين قد تبقى معتقداتهم العاطفية المتصارعة قوية حتى بعد ان يتبع قادتهم اساليب برغماتية وتعايشية. ومثلما كان انهيار نظام الحكم البوليار كي في فنزويلا خلال فترة الثلاث سنوات سيؤدي

على نحو مبرر الى نزاعات بين النخبة، فان الانتقال الناجح الى النظام البولياركي في عام ١٩٥٨ كان بالاساس ابداعاً للوعي الذاتي للقادة انفسهم من الذين اخفقوا خلال فتره الثلاث سنوات (٢٤) .

شرعية النظام البولياركي

ان من شأن دليل كالذي بين ايدينا دعم ثلاثة مقترحات. الاول، ان الدول تختلف اختلافاً كبيراً في مدى ايمان الناشطين (او غيرهم) بشرعية النظام البولياركي. ثانياً، ان هذه الاختلافات هي الى حـــد ما مستقلة عن الخصائص الاجتمـــاعية والاقتصادية للقطر : فقطران متشابهان من أوجه كثيرة جداً في الانظمة الاجتماعية والاقتصادية قد يختلفان اختلافاً بيناً في المدى الذي يؤمن فيه الناشطون (وغيرهم) بشرعية النظام البولياركي. ثالثاً، كلما تعاظم الايمان، داخل القطر، بشرعية مؤسسات النظام البولياركي، كلما تعاظمت الفرص امام هذا النظام.

وفي الوقت الذي يبدو فيه المقترح الثالث بديهياً، فان الاول، والثاني على نحو خاص، يقفان دون ذلك. فالاول، وهو الخيار الاكثر احتمالاً الذي يفضله القادة السياسيون، هو كما كان ابداً، نوع من الوصاية. وكما ذكرت في المقدمة، فمع استثناءات قليلة، يبرر القادة السياسيون اليوم انظمتهم في كل مكان على انها ديمقراطية بمعنى من المعاني، او انها تمهيد لمرحلة انتقالية نحو الديمقراطية في مرحلة من المراحل القادمة. غير ان رفضهم للمؤسسات الحقيقية للنظام البولياركي تبرر عادة بحجة تؤيد فكرة الوصاية، حتى حين يقال ان الوصاية اجراء مؤقت وحسب، او مرحلة انتقالية. وفي الاتحاد السوفييتي، واوربا الشرقية، وكذلك في كوبا والصين، كان الدفاع عن سيطرة الحزب الواحد يتم باللجوء الى مبادىء الوصاية. اما الانظمة العسكرية في الارجنتين، والبرازيل، وتشيلي، واورغواي، وبيرو، وتركيا، ونيجيريا وغيرها من الاقطار، فانها تبرر حكمها على انها وصاية من قبل اولئك الاكثر كفاءة لتولي الحكم، وبخاصة في الظروف الانتقالية التاريخية للقطر. وبالتأكيد، ففي قلة من الانظمة الديمقراطية – ان وجدت هذه القلة اساساً – يبدو القادة المؤمنون بأن حكمهم لا يحتاج الى اي تبرير، وان اغلب التبريرات الجاهزة للانظمة غير

الديمقراطيه هي، كما كان شأنها دائماً، الحاجة الى اوصياء يتمتعون بمعرفة وفضيلة فائقتين.

وتمثل الارجنتين نموذجاً توضيحياً حسناً على المقترح الثاني، حيث استمرت لنصف قرن انظمة عسكرية، تخللتها فترات زمنية قصيرة من نظام بولياركي غير مستقر، اذ لا يمكن ايجاد اي تفسير كامل من غير الاخذ بعين الاعتبار الالتزامات الضعيفة بالمبادىء الديمقراطية بين الناشطين السياسيين (انظر : اودونيل ١٩٧٨، وسميث ١٩٧٨). وعبر هذه الفترة الزمنية كان للارجنتين صفات المجتمع الحديث الديناميكي التعددي الى حد اكبر من اي قطر اخر في امريكا اللاتينية. ومع ذلك، ففي الوقت الذي كان المجتمع الحديث الديناميكي التعددي محبذاً لظهور نظام بولياركي واستقراره، لم يكن بالامكان التغلب على ضعف الالتزامات بالديمقراطية. وشبيهاً بهذا الامر، طور الاتحاد السوفييتي كافة صفات المجتمع الحديث الديناميكي التعددي فيما عدا المستوى المنخفض نسبياً للمنظمات المستقلة ادارياً ومن ثم للتعددية[٢٥]. ومع انه حيوي وحديث، فانه حتى بانفتاحه خلال ايام ميخائيل غورباتشوف، لم يكن الاتحاد السوفييتي قد انشأ بعد مجتمعاً ذا تعددية عالية. وليس بوسع المرء ان يفسر تماماً رفض القيادة لتعددية اعظم من غير ان يأخذ بعين الاعتبار، كما أرى، ضعف الافكار الديمقراطية، والمعتقدات، والتراث في روسيا عبر تاريخها، والتزامات القيادة منذ عام ١٩١٨ بوجهة النظر اللينينية عن العالم .

الثقافة السياسية

على الرغم من أن الادلة تزداد ضعفاً، فانه من المعقول ان تكون فرص قيام نظام بولياركي في قطر ما متأثرة بمعتقدات اخرى ايضاً : اعتقاد بالسلطة، مثلاً؛ ومدى فاعلية الحكومة ومدى الفاعلية النسبية للانظمة البديلة في تعاملها مع المعضلات الحاسمة؛ والحد الذي تصل اليه الثقة والامان بالاخوة المواطنين او بالناشطين السياسيين؛ والمواقف تجاه الصراع والتعاون، وغير ذلك بلا ادنى شك.

وبأخذها معاً، فان المعتقدات والمواقف والاستعداد الطبيعي تكوّن ثقافة سياسية،

او ربما أنها تكوّن ثقافات ثانوية سياسية، يتم من خلالها تكييف الناشطين والمواطنين وفقاً للحاجات الاجتماعية وعلى درجات متباينة. وان دولة ما ذات ثقافة سياسية محبذة ميالة بشدة للبولياركية ستشق طريقها مجتازة الازمات التي من شأنها ان تؤدي الى انهيار النظام البولياركي في قطر لا يملك الثقافة السياسية التي تدعمه. وفي اقطار كثيرة، وبالتأكيد في اغلبها، فان الثقافة السياسية التي تحبذ الافكار الديمقراطية وممارساتها غير موجودة. وذلك لا يعني ان النظام البولياركي لا يمكن ان يوجد في مثل هذا القطر، ولكنه من المحتمل ان يكون غير مستقر. كما لا يعني ذلك ان الثقافة الاكثر تفضيلاً لا يمكن ان تطور في دولة تفتقر اليها الآن. وفي الوقت الذي تنشيء فيه دولة ما مجتمعاً حديثاً ديناميكياً تعددياً، مثلاً، فمن المحتمل تكوين معتقدات ومواقف وعلاقات بالسلطة اكثر تفضيلاً للنظام البولياركي، والحفاظ عليه. غير ان تطور الثقافة السياسية بطيء بالضرورة، ويتلكأ وراء التغيرات الاشد سرعة في بنى المجتمع الحديث الديناميكي التعددي، ومسيرات تطوره. وفي اي حال من الاحوال، فان الطريق المؤدي الى المجتمع الحديث الديناميكي التعددي لا يزال طويلاً بالنسبة لعدد كبير جداً من الاقطار.

النفوذ او السيطرة الأجنبية

حتى لو كانت كل الظروف التي ورد ذكرها آنفاً حاضرة في بلد ما، فانها قد لا تمتلك مؤسسات البولياركية في حالة تدخل قطر أكثر قوة لمنعها. ومع ان الامر واضح، الا انه يهمل في الغالب بسبب افتراض أن النظام البولياركي ناتج عن محض عوامل داخلية. ولولا التدخل السوفييتي -- سواء كان ذلك واقعياً ام محتملاً -- أما كان بامكان بولندة وتشيكوسلوفاكيا وهنغاريا والمانيا الشرقية ان تدار من قبل نظام بولياركي؟ وعلى الرغم من انه لا يسعنا ان نجيب بالتأكيد، ولكن بإمكاننا ان نقول بكل تأكيد من ان التحرك باتجاه الديمقراطية في الدول الثلاث الاولى تراجع الى الوراء عن طريق التهديد بتدخل الاتحاد السوفييتي او بفعل تدخله الفعلي. وكذلك الامر، بالنسبة لغواتيمالا، فهل كان لها ان تعزز مؤسسات البولياركية لو لم يتم

تدخل الولايات المتحدة الامريكية للاطاحة بالحكومة المنتخبة لجاكوبو اربينز في عام ١٩٥٤؟

وفي حين قد يفترض المرء ان الهيمنة الخارجية بدون استثناء، تضر بالنظام البولياركي، فان اثارها على التغير السياسي معقدة جداً بالفعل.

من الصحيح انه من اجل الحصول على سلطة دستورية على جداول عملها الوطنية، فان الكثير من الدول التي اصبحت ذات نظام بولياركي كان عليها اولاً ان تكسب استقلالها من قوة أعلى. والامثلة على ذلك هي الولايات المتحدة، وكندا، واستراليا، ونيوزيلندة، والنرويج، وفنلندة، وايسلندة، والفلبين، والهند. مع ذلك فان التدخل الاجنبي ،بل وحتى السيطرة الكاملة، لا يكونان دائماً مضرين بتقدم البولياركية. فاذا كانت الدولة المهيمنة هي نفسها ذات نظام بولياركي، او انها تسير باتجاهه، فقد يساهم نظامها بتطوير المؤسسات المحلية الميالة لهذا النظام ، كما كان عليه الحال في الوجود البريطاني في كندا، واستراليا، ونيوزيلندة، والهند، وكذلك وجود الولايات المتحدة في الفلبين. واذا سمحت العوامل الاقتصادية والدولية، تشرع الدولة المهيمنة، ربما عن قصد، بزرع المؤسسات اللازمة لنظام بولياركي، كما حدث فعلاً مع قوة احتلال الولايات المتحدة في اليابان في عام ١٩٤٥، والحلفاء الغربيين في ايطاليا، والمانيا، والنمسا بعد اندحار قوّى المحور، او قد تخضع بطريقة بنّاءة، وفي الوقت المناسب، لمطالب محلية بالديمقراطية، كما فعلت بريطانيا في مستعمراتها الكاريبية (٣٦).

وحقيقة ان الدولة المهيمنة ذاتها تتمتع بنظام بولياركي لا يضمن، على أي حال، انها سترعى دخول البولياركية في بلد اخر. وسياسات البلد المهيمن يحتمل ان تكون خاضعة على نحو اقوى لتأثير الاعتبارات الاستراتيجية، وبهذا يكون التدخل العسكري والاقتصادي للولايات المتحدة في امريكا الوسطى منذ عام ١٨٩٨ قد اضعف الاستقلال والحكومات الشعبية وقوّى الدكتاتوريات العسكرية (٣٧).

توقعـــات للديمقراطية فـــي العـــالم

من المحتمل لاي قطر ان يقيم مؤسسات لنظام بولياركي وأن يبقى عليها :

* لو ان وسائل القهر العنيف تكون موزعة أو تم تحييدها.
* لو انه امتلك مجتمعاً حديثاً ديناميكياً تعدديا.
* لو انه متجانس ثقافيا ؛

او، لو انه متعدد الاجناس، لا يكون مجزءاً الى ثقافات ثانوية مميزة وقوية؛

او، لو انه كان مجزأ جداً، كان قادته قد نجحوا في خلق اجراءات نظام تكافلي من اجل ادارة الصراعات الناجمة عن الثقافات الثانوية.

* لو انه يمتلك ثقافة وعقائد سياسية، وبخاصة بين الناشطين السياسيين، الذين يدعمون مؤسسات البولياركية .
* أو أنه لا يكون خاضعا لتدخل قوة اجنبية معادية للبولياركية .

وعن طريق الدلالة ذاتها، لو ان قطراً ما يفتقر الى هذه الظروف، او لو ان الظروف المعاكسة تكون حاضرة بقوة، فانه من المؤكد تقريباً ان يحكم هذا القطر من قبل نظام غير ديمقراطي. وفي الاقطار الذي تكون فيها الظروف مختلطة، فانه من المحتمل ان يكون النظام البولياركي غير مستقر، هذا ان وجد على الاطلاق. وفي بعض الاقطار يتأرجح النظام ما بين البولياركية ونظام غير ديمقراطي.

والقول ان ثلث الاقطار في العالم خاضعـــة لنظام بولياركي امر لا ينبغـي ان يكون باعثاً على الدهشة. بل قد يكون من المفاجىء لو أن هذه النسبة، من جانب اخر، كان لها ان تتغير تغيراً كبيراً على مدى السنوات العشرين القادمة. ومع ذلك، فان فكرة الديمقراطية ميالة لان تشكل جاذبية قوية لشعوب الدول غير الديمقراطية، واذا ما تطورت المجتمعات، بوصفهـــا حديثة وديناميكية واكثر تعدديـــة، في هذه الاقطار، فان حكوماتها التســـلطية ستجد ان الصعوبة تتزايد لمقاومـــة الضغوط للسير نحو ديمقراطية أكبر.

الفصل التاسع عشر

هيمنة الاقلية : هل هي امر حتمي؟

بعد قراءة روايتي في الفصلين الاخرين عن تطور البولياركية والظروف التي تيسر امرها، ، فقد ينبري ناقد ذو حجة معينة، بقول شيء من هذا القبيل:

«انني أقبل روايتك بكاملها، وبوسعي ان اذهب مع تفسيرك عن السبب الذي جعل نوع النظام الحديث الذي تدعوه البولياركية يتطور في بعض الاقطار دون الاخرى، غير ان ما لا اقبله هو ان البولياركية تدفع بالدولة بعيداً جداً على امتداد المسار الى الديمقراطية. ومهما اختلفت هذه الانظمة الحديثة عن الانظمة السابقة في مؤسساتها وهياكلها، فانها بكل تأكيد ليست ديمقراطية جداً. واود القول بدلاً من ذلك ان «الديمقراطية» هي بالاساس واجهة ايديولوجية. وعندما تنظر بدقة الى ما وراء هذه الواجهة، ستجد الظاهرة المألوفة القديمة ذاتها للتجربة الانسانية : الهيمنة».

ودعما لمثل وجهة النظر هذه، قد يستشهد ناقدنا باحد الاسلاف، وهو غيتانو موسكا :

«من بين الحقائق الثابتة والميول التي توجد في الكائنات السياسية، تظهر واحدة منها، كما هو واضح، أمام اكثر العيون تهاوناً. وفي جميع المجتمعات كافة – ابتداء من المجتمعات شحيحة التطور والتي بالكاد قد وصلت الى فجر الحضارة، نزولاً الى اكثر المجتمعات تطوراً وقوة – تظهر طبقتان من الناس: طبقة حاكمة واخرى محكومة. فالطبقة الاولى، وهي دائما الاقل عدداً، تؤدي كافة الوظائف السياسية، وتحتكر القوة، وتتمتع بالامتيازات التي تأتيها من السلطة؛ بينما تقوم الثانية، التي هي الطبقة الاكثر عدداً بالخضوع للتوجيه والتحكم من قبل الطبقة الاولى، وباسلوب يكون تارة قانونياً بشكل او بآخر، وتارة أخرى يكون تعسفياً وعنيفاً بشكل او بآخر،

وتمول الطبقة الاولى، ظاهرياً على الاقل، بالوسائل المادية لعيش كفاف وبآليات اساسية لحيوية الكائن السياسي. وفي الحياة العملية، ندرك جميعاً وجود الطبقة الحاكمة (أو الطبقة السياسية..)». (موسكا [١٩٢٣] ١٩٣٩، ص٥٢).

ويمضي غيتانو موسكا قدماً بحجته التي تشكل تحدياً جوهرياً لامكانية ان تكون فكرة الديمقراطية قادرة ابداً على التحقق [١] . والحجة، اذا ما وضعناها بصيغة مبسطة الى حد ما، تذهب الى ان هيمنة الاقلية أمر حتمي. ولان هيمنة الاقلية امر حتمي، فالديمقراطية مستحيلة. والتأكيد على ان الديمقراطية مرغوبة، او انها افضل نوع ممكن من الحكم، او ان علينا ان نناضل للحصول عليها، فكلها قضايا لا علاقة لها على الاطلاق بالامكانيات البشرية. ومن المؤكد، ان تصريحات كهذه قد تكون مفيدة للحكام لانها تخدمهم بوصفها اساطير تساعد على اخفاء حقائق الهيمنة وضمان طاعة المهيمن عليه. غير ان هذه المشاعر النبيلة لا تغير، ولا تستطيع ان تغير الحقيقة الجوهرية للتجربة المعاشة من ان الاقلية هي التي تحكم دائماً. فاذا كانت الاقلية تحكم دائماً، فليس بوسع الديمقراطية ان توجد. وفي التطبيق، عندئذ، فان ما ندعوه بالديمقراطية لن يكون اكثر من واجهة لهيمنة الاقلية.

إن بعض وجهات النظر كهذه تكون، وربما كانت دائماً، بشكل او بآخر سارية على نطاق واسع، مع انها غالباً ما تأتي بهيئة اقل حدة ووضوحاً من المقولة البسيطة المختصرة التي طرحتها للتو. ومنها صور اخرى وردت من قبل ماركس، ولينين، وموسكا، وباريتو، ومايكلز، وغرامشي وغيرهم[٢] .

وعلى اي حال، فاننا بحاجة الى تمييز النظريات حول هيمنة الاقلية عن روايات غيرها حول البولياركية والتي تعطي ثقلاً عظيماً للعوامل التي تعمل على إضعاف الديمقراطية، والمساواة السياسية، والحرية التي يسببها عدم المساواة في الموارد السياسية، والأوضاع الاستراتيجية، والمنافع القابلة للمساومة المكشوف منها والضمني. ان التفسيرات حول اهمية اللامساواة في البولياركية تتراوح من التفاؤل البانغلوسي* الى الرؤى النبوئية والى التشاؤم العميق :

• البانغلوسي – نسبة الى المربي بانغلوس، الشخصية التي يتعرف عليها القارىء في عمل فولتير : «كانديد» والذي يؤمن بفلسفة ان كل شيء هو للافضل في عالمنا هذا الذي هو الافضل بين العوالم الممكنة – المترجم.

١ – ان اللا مساواة امر تافه، وهي بالكاد بحاجة الى تصحيح؛ وانها اذا ما احتاجت الى ذلك فإنه من السهل تقريباً ازالتها.

٢ – (أ) تقلص اللامساواة على نحو جدي المسيرة الديمقراطية في الأنظمة البولياركية؛ (ب) وحتى لو كان الأمر كذلك، فان البولياركية اكثر ديمقراطية بشكل بارز ومرغوب بها أكثر من بدائل تفتقر الى مؤسسة او اكثر من مؤسسات النظام البولياركي؛ (جـ) ومع ذلك، فان هذه اللامساواة يمكن اختزالها الى حد كبير (هذا ان لم يتم تصفيتها تماماً)، وعمل كهذا من شأنه ان يحسن الخاصية الديمقراطية للحكم البولياركي الى حد بعيد، كما ان التغييرات المناسبة بعد ذلك، لا بد ان تتم.

٣ – (أ و ب) كما جاء اعلاه، ولكن (جـ) لا يمكن أن تختزل اللامساواة (على اقل تقدير، من غير ان تكلف القيم الاخرى اثماناً لا طاقة على تحملها، وفي بعض الحالات لا شيء على الاطلاق)، ومن ثم تمثل جانباً لاعلاج له من ناحية جوهرية لافضل نظام يمكن الحصول عليه في عالم مليء بالنواقص.

٤ – (أ) ان تأثيرات اللامساواة راجحة الى حد ان (ب) يبيح فقط للجوانب التافهة من العملية الديمقراطية ان توجد في النظم البولياركية. (جـ) وعلى اي حال، يمكن إزالة اللامساواة، ويمكن ان ينشأ نظام «ديمقراطي حقيقي» عبر مسيرة كاملة من التحولات الثورية. (د) ولحين تحقق التحولات الثورية، ستحكم كافة المجتمعات من قبل أقلية مهيمنة.

٥ – (أ و ب) كما في ٤ أعلاه، اما (جـ) : فان اللامساواة وتأثيراتها امر غير قابل للازالة. (د) وبهذا ستكون كل المجتمعات خاضعة لحكم الاقلية المهيمنة.

وخلاصاتي هذه لا تعدو، بالطبع ، ان تكون اكثر من انها تحدد بضع حزم لطيفٍ اكثر تنوعاً. اذ ان وجهة النظر البانغلوسية الواردة في (١) تكاد لا تستحق اهتمامنا، وان محض حدود الديمقراطية وامكانياتها التي نتصدى لها في هذا الكتاب ربما ينظر اليها على انها ضمن ذات الحزمة للطيف كما في (٢)، مع ان بعض الحدود، كما رأينا، لاعلاج لها. ومن السخرية ان تكون الانظمة التسلطية التي هي

حتى الآن كانت النتيجة التي لا تتبدل للثورات اللينينية ، او أنظمة حولت، في النتيجة، الرؤية النبوئية للمنظور الرابع الى متغير آخر لنظريات حكم الطبقة التشاؤمية الجرداء التي وردت في الحجة الخامسة.

وسيكون اهتمامنا في هذا الفصل منصباً على نظريات الطبقة الحاكمة للنوعين الرابع والخامس.

على الرغم من ان نظريات هيمنة الاقلية تختلف اختلافا جذرياً من عدة طرق مهمة (ساتناول البعض منها بعد لحظة) فإنها تتضافر لتؤكد ان الأنظمة البولياركية او حتى الديمقراطية (فيما عدا «الديمقراطيات الحقة» للنبوءة) هي امتياز تتمتع فيه أقلية معينة بالهيمنة على الاخرين. وسأذهب الى افترض أن الكتاب الذين ذكرتهم للتو يمثلون على نحو كافٍ الجوانب الرئيسة المتشابهة والمختلفة في النظريات الطليعية لهيمنة الاقلية[٢].

ان النصير الأكثر تأثيراً في مثل هذه النظرية هو ماركس، الذي يصور التاريخ كله على انه هيمنة من قبل طبقة أقلية مستغِلّة على أغلبيات مستغلة ، وعليه لابد للتاريخ ان يمضي مكررا ذاته، حتى يقوم النصر النهائي للبروليتاريا في آخر المطاف بوضع حد للاستغلال والهيمنة. ويسعى كل من موسكا، وباريتو، ومايكلز ليقللوا من قيمة ماركس بنظريات عن الهيمنة ترمي الى ان تكون الى حد كبير، اكثر موضوعية وعلمية وأقل رومانسية طوبوية. ولان هيمنة الطبقة الحاكمة أمر حتمي، فانهم بالفعل يقيمون الحجة على انه من غير المجدي على الاطلاق الامل بان في الامكان وضع حد لهيمنة الاقلية يوماً، سواء عن طريق البروليتاريا التي إعتبرها ماركس الوسيلة لمعالجة كافة المشاكل، أو اية طبقة اخرى، او جماعة، او شخص. ويتبع ماركس كل من لينين وغرامشي بالإعتقاد من انه حتى في المكان الذي تكون فيه الاشكال الخارجية «للديمقراطية» موجودة، فإن البرجوازية في النظام الرأسمالي تسيطر على الطبقات العاملة؛ غير ان لينين وغرامشي يختلفان اختلافا جوهرياً في فهمهما للطريقة التي تتحقق فيها الهيمنة. وفي الوقت الذي يشدد فيه لينين على القهر، يؤكد غرامشي، وكذلك موسكا، على زعامة الافكار والثقافة.

ومن أجل الإلمام بالتحدي للافكار الديمقراطية المطروحة في نظريات هيمنة الاقلية، فانني ساقوم اولاً بتقديم ملخص اجمالي من شأنه ان يموّه التمايزات بينهما، ومن ثم اقدم عرضاً اكثر تفصيلاً يكشف عن بعض الاختلافات المهمة.

لماذا تحكم الاقليات و كيف؟

إن نظريات هيمنة الاقلية مقنعة لانها، كما يبين موسكا، تبدو مطابقة على نحو قريب جداً للتجربة الانسانية. كما انها تبدو مدعومة لا بالرداء الواسع للشاهد التاريخي فقط، بل بكم عظيم من الشواهد التي تتجمع امامنا على نحو عرضي حين نكون منشغلين بعملنا اليومي ومراقبة الاحداث الجارية من حولنا. فهل بوسع اي امرىء فعّال في الحياة التنظيمية، ان يغفل عن ملاحظة كم مرة، حتى في المنظمات الديمقراطية ظاهرياً، ان القلة من الناس هم الذين يتخذون القرارات وان الكثيرين لا يقومون باي عمل اكثر من القبول بما تقوم به القلة.

اذا كانت الاغلبية محكومة حقاً من قبل الاقلية، فبامكاننا ان نتساءل لماذا يحدث هذا؟ وعلى الرغم من ان الكتّاب المذكورين اعلاه يشددون على نحو خاص على عوامل مختلفة، بيـــد اني اعتقد انهم يتفقون جميعاً على الاهميـــة الحاسمة للمؤسسات والبُنـى – الاجتماعية والاقتصادية والسياسية – التي تدوم طويلاً نسبياً (مع انها غير دائمية على الاطلاق) والتي تحدد شكل الاختيارات والفرص لعدد واسع من الناس على مدى زمن طويل نسبياً. ومن الحالات المتطرفة، انه في بلد خاضع لحكم عسكري، بغض النظر عما تستند اليه عمليتا التوظيف والترقيات من اعتبارات تقوم على الكفاءة والعدالة، فان قلة من الأفراد فقط هم الذين يستطيعون الدخول الى المجموعة الحاكمة . ان رأس الهرم ليس فيه إلا متسع صغير : وعلى وجه التحديد، فان جميع نظريات هيمنة الاقلية تفسر العالم على انه قائم على بنى من قوى تكون فيها القمة أصغر بكثير من القاعدة. وربما يتفق جميع الكتّاب المذكورين ايضاً انه في القرنـــين الماضيين كانت بنى النظام الرأســـمالي ومؤسساته، ومجتمع السوق، والبرجوازية لها اهمية عظيمة في تقرير نماذج الهيمنة.

ان بنىً كهذه هي التي تؤثر على التشكيلة المحددة للطبقة الحاكمة : اي نوع من

الاشخاص يحتمل ان يدخلوا اليها، واي نوع لا يدخل. اذ انه في ثنايا هذه البنى وبسببها الى حد كبير يستطيع ان يحقق الافراد ومجموعات الافراد – اي الطبقات – هيمنتهم. والخصائص الشخصية قد تسهل بالطبع حصول الشخص على مركز مهيمن والحفاظ عليه ضمن الحدود التي تضعها البنى. واذ يضعون نصب اعينهم شخصية مثل نيكولو ماكيافيلي، فـــان موسكا وباريتو ومايـــكلز يثيرون الانتباه الى مدى اهمية الدهاء والفطنة والدافع والطموح والذكاء وصفاء البال والقسوة في بعض الاحيان. ويذكر ماركس كيف يمكن في بعض الظروف لإنسان بلا ثروة ولكنه يمتلك طاقة وصلابة وقدرة، وله دراية بالامور التجارية أن يصبح رأسمالياً (ماركس [١٨٩٤] ١٩٦٧، ٣:٦٠٠). وكذلك يؤكد موسكا وباريتو ومايكلز على خصائص معينة بين الخاضعين للحكم تدفعهم للميل الى قبول الهيمنة، بل وتجعلهم يتوقون اليها. اما باريتو فيؤكد أنه بين الخاضعين للحكم يتكرر كثيراً أن العادات والمعتقدات والاستعداد الخاص تحبذ النظام وتجنب المخاطر والطاعة والتوافق وقبول الاساطير التي لا تستند الى العقل(٤). اما لدى مايكلز فهي حاجة الجمهور الواســع الى القيادة، وامتنانهم السياســي، وتعظيم قادتهم وغـــير ذلك (مايكلز ١٩٦٢،ص ٨٥، ٩٢). وفضلاً عن ذلك، واستناداً الى متطلبات المؤسسات والبنى لفترة تاريخية معينة، بوسع المعرفة المتفوقة التخصصية والمهارات من أشكال معينة ان تكون عاملاً مساعداً بل وضرورياً ايضاً.

ان بعض المزايا الشخصية التي تمكن قلة من الاشخاص من كسب الدخول الى الطبقة الحاكمة قد تكون، كالذكاء، فطرية في جزء منها، غير ان المزايا الشخصية تعتمد كذلك على موارد واموال موقوفة تتحدد اجتماعياً. فالموارد والاموال الموقوفة تتجمع عن طريق الارث والطبقة الاجتماعية والحظ والانجاز. ومع ذلك، وبأية طريقة يتم الحصول عليها، فان التعليم والثروة والمعرفة والمعلومات والمكانة وغيرها من الموارد توسع فرص الشخص للدخول الى الطبقة الحاكمة.

وعلى اي حال، نقول مرة ثانية، انه الى الحد الذي تعزز فيه المزايا المكتسبة عن طريق الخصائص الشخصية، والموارد والاموال الموقوفة، الفرص لاولئك الذين

يسعفهم الحظ بامتلاكها، فانها تساعدهم فقط ضمن الحدود التي تضعها المؤسسات والبنى الكبيرة. وكما يعلق باريتو فان : «الطبقات الحاكمة، مثل غيرها من المجموعات الاجتماعية تؤدي افعالاً منطقية ولا منطقية معاً، وان العنصر الرئيس فيما يحدث هو في الحقيقة الترتيب او النظام وليس الارادة الواعية للافراد (باريتو [١٩١٦] ١٩٣٥، ١٥٧٦ [فقرة ٢٢٥٤]).

اما بشأن الوسائل التي توظفها الاقلية الحاكمة لضمان هيمنتها والابقاء عليها، فانها جميعاً تعطي وزناً لكل من القوة والاقناع. غير ان المنظرين لمسألة هيمنة الاقلية يتباينون على نحو كبير في الاهمية النسبية التي يعينون فيها هذه العوامل، وانه الى مثل هذه التباينات بينهم وغيرها علينا ان نتحول الآن.

من يحكم من ، وكيف، ولماذا؟

على الرغم من ان المدافعين عن نظريات هيمنة الاقلية، يرمون الى توفير روايات موضوعية بحتة و «علمية»، إلا ان نظرياتهم تخدم ايديولوجيات واغراضاً سياسية مختلفة على نحو بين، وبالتأكيد متضاربة بحدة. فلينين وغرامشي كانا، بالطبع، من اتباع ماركس، مع ان كلا الرجلين غيرا نظريات الاستاذ الى حد كبير جداً. وللثلاثة كلهم، كانت الصورة التي قدموها عن هيمنة الاقلية، بما تضمنته عموماً عن الفعل السياسي، وسيلية فيما يتعلق بأغراضهـــم الايديولوجية. أما موسكا وباريتو ومايكلز فقد كانوا معادين للماركسية بكل قوة، وقد ردوا على الماركسية عن طريق طرح بديل لو تم قبوله لدمر مصداقيتها وادى بالتالي الى اضعافها كقوة سياسية.

ولعلنا نحدس جزئياً أنه بسبب هذه الاغراض الايديولوجية المتباينة فان فكرة هيمنة الاقلية ليست مجموعة من النظريات المتسقة الى حد ما، بل هي مجموعة متغايرة العناصر لمجموعة من النظريات التي تتميز بعدم اتساق تبادلي من نظريات غير متسقة سواء بسواء.

إن احدى الجوانب الصغرى للتناقض، مع انها مثيرة للمشاكل، تكمن في المصطلحات والمفاهيم. فقد اشار ماركس الى البرجوازية أو طبقة الرأسمالية بوصفها طبقة حاكمة. بينما استخدام موسكا مصطلح «الطبقة الحاكمة» على انها مرادف

«للطبقة السياسية»(انظر على سبيل المثال؛ ١٩٣٩، ص٥٠). أما باريتو فان مصطلحه المفضل كما يبدو هو «الطبقة الحاكمة» (على سبيل المثال، تراتاتو، ١٩٢٣، الفقرتان ٢٠٣٣ - ٢٠٣٤). وعلى اي حال، فان طبقته الحاكمة هي «الطبقة المهيمنة» ايضاً، وان النخبة (وهي متميزة عن النخب التي لا تحصى والتي تحدد عن طريق تفوقها في قضية خاصة سواء كانت مهارة رياضية، أو فنية، أو غنى او أي شيء آخر)[*] . وفي النظريات الاشتراكية اللاحقة، وعلى نحو ملحوظ جداً في الولايات المتحدة، اصبحت نخبة باريتو النخبة السياسية او نخبة القوة؛ او، بتضمينات مختلفة تماماً، تحولت الى النخبة السياسية (سارتوري ١٩٦١، ص٩٤؛ تريفيز ١٩٦١، في كل الكتاب)[٦] . والمصطلح الشامل الذي سأعتمده أنا هنا هو «الاقلية المهيمنة».

ومما هو اكثر اهمية مـــن تلك التباينات ، التافهة تقريبـــاً ، في المصطلحات والمفاهيم، أن هيمنة الاقلية تختلف في وصفهـــا لمكونات الاقلية المهيمنة. وفي المجتمعات الرأسمالية الحديثة، تشمل الاقلية المهيمنة في كل النظريات التي نحن بصددها، بكل تأكيد، رجال الاعمال وكبار المالكين للمشاريع الاقتصادية الكبيرة. غير ان المنظرين يختلفون اختلافاً كبيراً في الاهمية النسبية التي يسبغونها على السياسيين، ورؤساء الحكومات، والبيروقراطيات، والمفكرين، وقوي الجيش والشرطة، أو القادة الآخرين. فالحكومة الشعبية الحديثة لدى باريتو مثلاً، هي في واقع الامر، حكومة اغنياء مضاربين وآخرين ينتفعون من خلال الحياة السياسية وبسببها(١٩٣٥، ٤:١٥٦٦). غير ان حكومة الاغنياء عنده هي ليست حكومة تدار من قبل رجال اعمال بقدر ما هي حكومة سياسيين مغتصبين للاموال يستخدمون الدولة لمنفعتهم الشخصية. ويذكر جون إلستر ان ماركس اجبرته الاحداث على تغيير وجهات نظره بشأن الحد الذي تقوم فيه البرجوازية بتسيير حكومة الدولة على نحو مباشر. وعلى الرغم من ان اصحاب رؤوس الاموال كانوا هم الطبقة الحاكمة، الا انهم لم يكونوا بالضرورة يقومون انفسهم بالحكم. وقبل عام ١٨٥٠، تمسك ماركس بموقف البيان الشيوعي من ان «السلطة التنفيذية التي تدير الدولة الحديثة هي ليست اكثر من هيئة تقوم بادارة شؤون البرجوازية كلها». وقد خدمت الدولة مصالح طبقة الرأسماليين لانها كانت امتداداً مباشراً لارادة تلك الطبقة. وبعد عام

١٨٥٠، لم يعد بوسعه على اي حال تحمل وجهة النظر هذه، اذ بدا له من الواضح الآن انه في انجلترا وفرنسا والمانيا، فإن اولئك الذين يحكمون الدولة حكماً مباشراً، لم يكونوا رجال اعمال، بل كانوا ارستقراطيي انجلترا من اصحاب مناجم الفحم، وبونابارت في فرنسا، والارستقراطيين من ملاكي الأطيان في المانيا، والبيروقراطية الرسمية، والملك. بعد ذلك سعى للحفاظ على نظريته حول هيمنة الرأسمالية عن طريق الاعتقاد بان البرجوازية قررت، على نحو جماعي : «الكف عن ممارسة القوة السياسية»، طالما كانت مصالحها محمية (الستر ١٩٨٥، ص٤١١ – ٤٢٢).

وتحديد مكونات الاقلية المهيمنة بدقة، أمر ذو أهمية جوهرية بالطبع للقيام بأية محاولة تجريبية ممكنة لاثبات نظرية هيمنة الاقلية او نفيها. وسأعود ثانية الى هذه النقطة بعد لحظة. غير ان التباين في تكوين الأقلية المهيمنة سيكون له نتائج نظرية وعملية مختلفة اختلافا حاسماً. فاذا كانت الاقلية المهيمنة طبقة متجانسة ذات مصالح متشابهة في الاساس، واذا كانت إضافة إلى ذلك مصالح تلك الطبقة في صراع جوهري مع مصالح الطبقة او الطبقات المحكومة، عندها ستكون المنافسة الحزبية والانتخابية بين أعضاء الاقلية المهيمنة غير موجودة، أو هامشية جداً، في حين أن المنافسة السياسية الجدية بين ممثلي الاقلية المهيمنة والاغلبية المهيمن عليها لن تكون موجودة كما يفترض (لاسباب على النظرية ان توفرها). وعلى اي حال، اذا كانت الاقلية المهيمنة مجموعة متجانسة من جماعات متعددة، واذا كانت مصالح هذه الجماعات تختلف بعض الاحيان، فقد تغري المنافسة السياسية الزعماء، في بعض الظروف، الى السعي للبحث عن دعم بين الاغلبية عن طريق دفع مصالحهم الى الامام. وهذا الاحتمال، كما سنرى لاحقاً، له تضمينات بعيدة المدى.

إن نظريات هيمنة الاقلية، كما شاهدنا، تختلف هي الاخرى في تضميناتها بشأن امكانية وضع نهاية للهيمنة، وبذلك فإنها تختلف في نتائجها بشأن آمال الانسان ونشاطه. ومع ان المدافعين عن نظريات هيمنة الاقلية ينزعون للاتكاء بقوة على فكرة الحتمية التاريخية، فان سبر غور ما يزعمونه أو يذهبون اليه ضمناً بشأن الاستقلال الذاتي للانسان، والحرية، والارادة الحرة، والحتمية هي اوسع من ان يتم

تناولها هنا، كما انها ليست ضرورية على نحو مباشر لهدفي. وما هو اقرب الى النقطة التي أنا بصددها التساؤل : هل ان هيمنة الاقلية ظاهرة لا مفر منها في حياة الانسان (بعيداً عن مرحلة مجتمعات الانسان البدائي ، باي حال من الاحوال)، او انها من الممكن ان تُزال. وحول هذه النقطة يظهر ماركس وتابعوه تفاؤلا كبيراً الى حد الطوبوية، الكاملة. وبسبب القوى، والعلاقات، وطرق الانتاج[٧] .في الرأسمالية كما في المجتمعات السابقة، كانت هيمنة الاقلية أمراً لا مفر منه. غير انه من الحتمي ايضاً ان الرأسمالية ستتبعها الشيوعية. وتحت النظام الشيوعي، ستنتهي الهيمنة بكل اشكالها – السياسية والاقتصادية – وسيتمتع البشر أخيراً بالحرية التامة. هكذا يمضي السيناريو الماركسي.

ويرى موسكا وباريتو ومايكلز، من جانب آخر، أنه بمجرد أن ابتعدت البشرية عن العصر الحجري نحو حضارات اكثر تعقيداً، اصبحت هيمنة الاقلية ظاهرة متأصلة في المجتمع البشري. ويصر موسكا وباريتو، بتكرار يكاد يكون مملاً، على هذا القانون الذي لا مفر منه للمجتمع البشري . وعلى الرغم من ان اشكال هيمنة الاقلية قد تتغير، وحتى لو كانت بعض الاشكال «أفضل» من غيرها (وهذا كان اعتقاد موسكا المتزايد بعد ان شهد التجربة الفاشية في ايطاليا)، فان هيمنة الاقلية أمر حتمي بشكل أو بآخر.

وخلافاً لموسكا، أقدم مايكلز على دعـــم الفاشية الإيطاليـــة؛ ولكنه في كتابه الشهير «الاحزاب السياسية» الذي نشره في الحقبة التي سبقت مسيرة موسوليني على روما[٨]، فان نبرة صوته كانت تقترب احياناً من المأساة اكثر مما تقترب من التهكم. وبعد تأكيده على أن «الظاهرة السوسيولوجية» التي وصفها بأن «من شأنها ان تثبت دون اي جدل انه ليس بوسع المجتمع ان يوجد من غير طبقة «مهيمنة» او «سياسية»، وان الطبقة الحاكمة... تشتمل على العامل الوحيد الذي يمتلك الكفاءة والقدرة على البقاء في تاريخ تطور البشرية» فإنه يضرب على النغمة المأساوية، قائلاً : «وهكذا تكون أغلبية البشر، في حالة من الوصاية الابدية، قدرها المسبق بالضرورة المأساوية الخضوع الى سيطرة الاقلية الصغيرة، وعليها ان تكون سعيدة باقامة موقع لحكم الخاصة»(مايكلز ١٩٦٢، ص٣٥٤). اما «افكاره النهائية» فهي:

«ان التيارات الديمقراطية في التاريخ تشبه الموجات المتعاقبة. فهي ابداً تتكسر فوق الشاطىء الضحل ذاته. وهي ابداً تتجدد. وهذا المشهد الثابت مشجع ومثبط في الوقت ذاته. وعندما تكتسب الديمقراطيات مرحلة معينة من التطور، فانها تعاني من تحول تدريجي، متبنية الروح الارستقراطية، بل وفي احيان كثيرة، الاشكال الارستقراطية ايضاً، والتي صارعتها في بداية عهدها، صراعاً عنيفاً. والآن ينهض دعاة جدد لشجب الخونة : وبعد مرحلة من الصراعات المجيدة والقوة اللامجيدة، ينتهي بهم المطاف بالاندماج مع القوة المهيمنة القديمة؛ وعلى اثر ذلك يأتي دورهم، لتلقي الهجمات مرة اخرى، من قبل مناهضين جدد ينادون باسم الديمقراطية، ومن المحتمل ان هذه اللعبة القاسية سوف تستمر بلا نهاية».

نقد

النظريات عن هيمنة الأقلية، كما أراها، صورة مشتتة للحقيقة المهمة حول حياة الانسان. لقد كانت اللامساواة البارزة في القوة مظهراً كونياً من العلاقات البشرية عبر التاريخ المدون، وهي موجودة اليوم في كافة الانظمة الديمقراطية؛ وقد تكون أمراً لا مفر منه في المنظمات التي يعمل فيها ما يزيد على العشرات من الاعضاء . وان المساواة التي يصورها لوك في وضع الطبيعة، ومن خلال محاولات انثروبولوجية لاعادة بناء انماط حياة المجموعات البشرية الصغيرة التي اعتمدت سياقات معيشتها على الصيد والقنص قبل عشرة آلاف سنة تقريباً، لم تجد لها تكراراً في المجتمعات التاريخية. ومن غير المهم اذا ماكانت المساواة قد وجدت على الاطلاق على نحو واسع أو انها لا تعدو ان تكون خرافة رواها الفلاسفة وعلماء تطور الاجناس؛ فهي قد فاتتنا منذ زمن بعيد، ربما إلى غير رجعة. والحصيلة النهائية ان المواطنين، حتى في البلدان الديمقراطية، هم ابعد ما يكونون عن المساواة في مواردهم السياسية وفي نفوذهم على السياسات وعلى سلوك حكومة البلد (ناهيك عن حكومات المنظمات المهمة الاخرى) . واذ يصل الحال الى الحد الذي ينشغل فيه المواطنون في نظام بولياركي بالشؤون السياسة على شروط غير متكافئة على نحو ملحوظ، هذا لو انهم اختاروا فعلاً الانشغال بها على الاطلاق – عندها يكون النظام البولياركي قاصراً عن الوصول الى معايير العملية الديمقراطية.

من الممكن بالتالي تفسير النظريات حول هيمنة الاقلية، على انها تذهب الى القول ان اللامساواة السياسية موجودة الى درجة مهمة في كل المجتمعات البشرية (ربما باستثناء جماعات صغيرة جـــداً تعيش تحت ظروف خاصـــة)، بما فيها كل «الديمقراطيات» التاريخية وكل الانظمة البولياركية الموجودة الآن. ولكن لو كانت هذه هي الرسالة الاساسية لهذه النظريات، فانها ستغدو غير مميزة عن معظم النظريات والأوصاف الاشتراكية الاخرى، وباستثناء كونها شهادة اضافية على قدرة اللامساواة على الانتشار وحتميتها، فانها لا تشكل مصدر اهتمام لنا. ويبدو لي بديهياً، وعلى اي حال، ان النظريات حول هيمنة الاقلية ترمي الى قول ما هو اكثر بكثير من هذا. ويبدو ان مؤلفيها يريدون ان يقولوا انه حتى التقريب المرضي للديمقراطية، في صورة اخرى من النظرية، أمر مستحيل جداً؛ او في صورة مغايرة، قد تكون مستحيلة فقط تحت ظروف لم توجد حتى يومنا هذا في كل التاريخ المدون، كما قد تكون بعيدة جداً عن تناول الجهود البشرية في المستقبل المنظور. فالوصول الى اي تقريب مرض من الديمقراطية، بالتالي، اما أنه غير ممكن الحصول عليه، او انه يتطلب ظروفاً فريدة لم تتحقق قط. وتزعم هذه النظريات في الوقت الراهن أن هيمنة الاقلية في الانظمة الديمقراطية وغير الديمقراطية على السواء هو نصيب البشرية المحتم.

هل بالامكان اثبات النظريات حول هيمنة الاقلية او نفيها ؟

لعدد من الاسباب قد لا يكون من الممكن، مع الاسف، لا إثبات النظريات حول هيمنة الاقلية ولا نفيها بطريقة تقترب على نحو معقول من مقاييس الشدة. وابتداء، يتم طرح النظريات على مستوى عالٍ من العمومية والى حد يصعب فيه تحديد اي دليل يمكن تقديمه ويكون قادراً ان يثبت على نحو شمولي الفرضية المركزية لهيمنة الاقلية، او ينفيها. وقد تستطيع اي من هذه النظريات ان «تنجو» من النفي الشمولي امام اي دليل يحتمل توفره. وأود ان اعود ثانية الى مسألة الدليل بعد لحظة، غير انه من الجدير بالملاحظة ان هناك الكثير من النظريات الاشتراكية، وربما معظمها، ذات قدرة عالية على الصمود أمام الاثبات القوي او النفي. وعلى الرغم من ذلك، فاذا اردنا ان نصل الى الحكم على شرعيتها، كما يفعل الكثير منا، فعلينا

عادة ان نقيم احكامنا على اساس غير شمولي تقريباً، وبالتأكيد على اساس «اختبارات» قابلة للنقاش. وهكذا فان التزام اي داعية بنظرية من النظريات ذات المستوى العالي يحتمل جدا ان يكون اقوى بكثير من ان يسوغه اي قرار عقلاني. وعلى هذا الاساس تصبح بالتالي نظريات هيمنة الاقلية، ليست فريدة.

اذا كان لنظرية ذات مستوى عالٍ مفهوم غامض ايضاً، فان الحكم على فعاليتها يغدو، على اي حال، مهمة اكثر هولاً. ومن الانصاف القول ان وضوح المفهوم والدقة ليستا من بين فضائل النظريات عن هيمنة الاقلية. وغموضها المفاهيمي، في جزء منه وليس كله، هو نتيجة معضلة غير محلولة في النظرية الاشتراكية : كيف يتحدد معنى المفاهيم، وادخال هذه المفاهيم الى التجربة، في عائلة من المصطلحات المترابطة التي تحتوي على القوة والنفوذ والسيطرة والهيمنة وزعامة الدولة والقهر وغير ذلك. ومفاهيم كهذه أثبتت انها تشكل صعوبة فاضحة في كلا من التأويل والاستخدام ضمن إطار العمل التجريبي(٩).

ويتضمن أحد المفاهيم بل مجموعة منهـا ، المقلقة بشـكلٍ خاص ، أفكاراً مثل السلطة المحتملة أو الكامنة مقابل السلطة البينة (على سبيل المثال، موكن وستوكمان ١٩٧٦، ص٣٩)، وكذلك امتلاك السلطة والنفوذ مقابل ممارستهما وتأثيرهما (اوبنهايم ١٩٨١، ص٢٠)، والسلطة المستمدة من «ردود الفعل المتوقعة» للآخرين (فريدريك ١٩٣٧، ص١٧ - ١٨) وما شابه ذلك. وان من صفات المداهنين، على سبيل المثال، محاولتهم توقع ما يتمناه رؤسائهم.

وسواء كان مقتل توماس بكيت* قد تم بأمر من الملك هنري الثاني او لم يتم، فان الفرسان الذين قتلوه اعتقدوا من غير شك انهم كانوا يعملون بموجب رغبات الملك. وعلاقة كهذه، والتي ربطت الملك بفرسانه، أمر مألوف. إن عضواً متمرساً

---

* توماس بكيت - (١١١٨ - ١١٧٠) اسقف انجليزي واحد وزراء الملك هنري الثاني الذي عينه لكانتربيري لاعتقاده (اي الملك) ان الأسقف هذا سيعمل على تأييده في السيطرة على الكنيسة من قبل التاج، ولكن بكيت عارضه، الامر الذي اغضب الملك ودفعه الى تدبير مقتل هذا الرجل الذي اعتبر بطلاً قومياً (سكسونياً) في حينه . وتمثل العملية برمتها مرحلة من مراحل تطور نظام الحكم الملكي في انجلترا - المترجم..

من اعضاء الكونغرس مثلاً، لا يحتاج دائماً الى ضغوط مكشوفة من أجل ان يسعى إلى نشاطات حكومية خدمة لصالح الدائرة الإنتخابية. وسيطرة الاقلية المهيمنة من شأنها ان تشمل، دون شك، نسبة مهمة من ردود الفعل المتوقعة، كما نستطيع ان نرى على نحو بالغ الوضوح في الدول التي تقوم فيها القوات العسكرية بدور سياسي مهم. وعلى الرغم من ان ضباط الجيش غالباً ما يستولون على الحكومة ويحكمون مباشرة، فانهم يضعون في بعض الاحيان، سيطرة اسمية بيد المدنيين. وعلى اي حال، فالموظفون المدنيون مقيدون الى حد صارم بوعيهم الدائم من ان الجيش قد يستبدلهم اذا ما أرادوا تبني سياسات تتناقض ورغبات القادة العسكريين. ولا ضرورة لهذه السياسات المحرمة ان تكون مقصورة على الامور العسكرية؛ بل من الممكن ان تمتد ايضاً (كما تم في اغلب الاحيان في امريكا اللاتينية) لتشمل اجراءات إعادة توزيع، مثل اصلاح الاراضي، والضرائب، وغير ذلك من الامور الاقتصادية والاجتماعية. والمؤسسة العسكرية المهيمنة، بوصفها قائمة على التجربة، نادراً ما تسمح على نحو حقيقي، باجراء انتخابات حرة، وبحرية التعبير، وباحزاب معارضة؛ وبهذا فبالكاد يمكن ان يلاحظ بسهولة افتقارها الى المتطلبات المؤسساتية للنظام البولياركي. ولكن ليس الامر على هذا الشكل دائماً. فاذا بدا ان المؤسسات الرئيسة للنظام البولياركي موجودة في قطر ما، بينما يسيطر الجيش فعلياً على جدول اعمال الحكومة عن طريق ردود الافعال المتوقعة للمدنيين، عندها لا تكون السيطرة النهائية على جدول الاعمال بيد عامة الناس بالطبع، بل بيد الجيش الذي قد يمكن ان يسمى بحق الاقلية المهيمنة[١٠]. ومما يؤسف له، ان مفهوم ردود الافعال المتوقعة غير قابل للتأويل مباشرة، ومراقبة سير عمله امر صعب أو مستحيل؛ كما ان التأكيدات المتعلقة بعملية سيره تكون في هذه الحالة أمراً يصعب اثباته اونفيه[١١].

وثمة تحديد بالغ الاثر للمعنى الدقيق لمفاهيم مثل القوة والنفوذ، وقد جاء نتيجة الحقيقة المؤسفة انه لم يتم حتى الآن ابتكار مقياس كمي مرضٍ للقوة او النفوذ. ونتيجة لذلك، فان توزيع القوة في الانظمة الفعلية يمكن وصفه فقط بصيغ كيفية. فإذا كان الامر، كما أشرت، ان اللامساواة في القوة سمة من سمات الانظمة الاشتراكية كلها، فكيف نستطيع ان نحكم عما اذا كانت اللامساواة تتعاظم في

نظام اكثر مما تتعاظم في الآخر، والى اي حد؟ وكيف يتسنى لنا ان نقارن «درجات» مختلفة من اللامساواة، أو «كميات» منها؟ ومتى تتخطى اللامساواة البحتة عتبة القهر أو الهيمنة؟ اذا كانت مهمتنا مقارنة توزيع الدخل أو الثروة في الانظمة المختلفة، فبامكاننا غالباً ان نستخدم مؤشرات كميّة مقبولة. وبسبب عدم وجود مؤشرات كمية مرضية للقوة والنفوذ، ينبغي علينا من الناحية العملية الاعتماد على أوصاف نوعية هي أصلاً على درجة كبيرة من عدم الدقة.

ولكن بعد ان نعطي مجالاً لمقدار معين من عدم وضوح لا مفر منه، تبدو لي النظريات عن هيمنة الاقلية لا غير مفهومة وحسب، بل لا ضرورة لها أيضاً. وساعود الى هذه المعضلة قريباً. وما أريد ان ابينه هنا، هو انه بسبب المستوى العالي لتعميماتها وابهامها، فليس بالامكان اثبات صحتها او نفيها. ونتيجة لذلك، فان احكامنا حول شرعيتها، قد تعتمد بشكل رئيس على الكيفية التي تتطابق فيها مع وجهات نظرنا السابقة عن العالم. وفي الوقت الذي نتبنى فيه نظرية عن هيمنة الاقلية او نرفضها، فان وجهة نظرنا يمكن ان تستعمل بسهولة كجهاز ترشيح لقدرتنا على الفهم، كما ان العملية السيكولوجية المألوفة عن الادراك الانتقائي، بعد ذلك، تضمن أن يقوم سيل الشواهد القادم باستمرار بدعم شرعية وجهة النظر التي اخترنا.

وإذا صح ان النظريات عن هيمنة الاقلية، بسبب المستوى العالي لعموميتها وغموضها المفاهيمي، لا يمكن دحضها، فان النقاد يواجهون مهمة مستحيلة. ولكن لماذا ينبغي القاء هذه المهمة المستحيلة على النقاد؟ من المعقول ان نصر على ان الدعاة يزودوننا بالكثير جداً عن طريق المشروعية اكثر مما فعلوا حتى الآن. وعلى الرغم من اننا نبالغ في توقع امكانية اثبات صحة هذه النظريات المهمة عن الاشتراكية – او ربما اية نظريات اخرى – بالطريقة التي ترضي نقادها، فانه بالامكان وضع تخطيط اولي عما تتطلبه المشروعية المقنعة. وانصار نظرية ما من نظريات هيمنة الاقلية ملزمون باعطاء اجوبة وافية عن هذه الاسئلة على أقل تقدير : ماذا تعني هيمنة الاقلية؟ ما الذي يميزها عن الاشكال الاخرى من اللامساواة في القوة أو درجاتها؟ من يهيمن على من؟ ما هي الوسائل التي تتحقق بها الهيمنة؟ وعن اية أمور؟

أما عن وسائل السيطرة، فان المدافعين يميلون الى الاتفاق، كما قلت سابقاً، على ان الاقليات تحكم بكلا الوسيلتين : القهر والاقناع. والاقناع لا يشمل فقط الاغراء (بما فيه الفساد)، بل أيضاً التأثير على فهم المعتقدات او، ان شئت، التلقين المذهبي. وكما بينت ايضاً، يعطي مختلف المنظرين وزنا اكبر لإحدى الوسيلتين أو للأخرى. وعلى الرغم مما يبدو من ان ماركس ولينين، في المراحل الاولى، كانا يؤمنان بان الطبقة الحاكمة تهيمن في البداية عن طريق القهر، فقد أصبحت وجهة النظر هذه مقبولة على نحو متزايد مع التطـــور الكامل لمؤسسات النظام البوليتاركي وتحرير العمال. ونتيجة لذلك، بدأ الماركسيون اللاحقون باعطاء وزن اكبر لاهمية التلقين المذهبي الاشتراكي في احداث «وعي مزيف» بين العمال. وفي اكثر الحالات تطرفاً يصبح القهر غير ضروري. ففي حين كان من الممكن ان تكون الانتخابات حرة ونزيهة رسمياً، كان العمال قد غسلت أدمغتهم عن طريق الايديولوجيات البرجوازية بحيث اصبحوا غير قادرين على فهم كيف يمـــكن أن تخدم مصالحهم بالملكية الاشتراكية والسيطرة على وسائل الانتاج. وهكذا أصبحت الهيمنة غير مباشرة بصورة اكثر، وأقل، وضوحاً ،كما باتت امكانية اكتشافها أقل هي الأخرى.

ربما لم يذهب اي ماركسي ابعد مما وصل اليه غرامشي في استبداله القهر بسلطة الثقافة والمعتقدات. وفي تشديده القوي على وسائل الهيمنة الاكثر عزلة هذه، كان غرامشي، ولاشك، واقعاً تحت نفوذ اعمال سلفه (او معاصره)، موسكا[١٢]. فقد قدم موسكا حججاً قوية على ان كل طبقة حاكمة تجد «وصفة أو صيغة سياسية» تبرر هيمنتها. وبينما يتباين محتوى الصيغة السياسية تبعاً لحاجات الطبقة الحاكمة — فبعضها، مثلاً، يعتمد على المعتقدات الدينية والظواهر الخارقة، وبعضها الآخر على معتقدات منطقية كالديمقراطية — فجميعها تخدم نفس الغرض : كسب قبول الجماهير الطوعي لهيمنة الحكام، بـــل والاكثر من ذلك، استعدادهم للمـــوافقة ومساندتهم. وعلى اي حال، فالصيغة السياسية ليست مجرد اداة لخداع الجماهير ابتدعها الحكام وفرضوها على الجماهير، فهي تلتقي مع الحاجات الشمولية للانسان،

تلك الحاجات التي يشعر بها الحاكمون كما يشعر بها المحكومون، لان قيادة الحكم يمكن ان تلاقي قبول الشعب لا بسبب تفوق قوتها المادية والفكرية، بل بسبب ان الحكام والمحكومين على السواء، يؤمنون بانها مبررة على أسس أخلاقية (موسكا ١٩٢٣،ص ٧٠ - ٧٣، ٧٥؛ موسكا ١٩٢٥، ص ٣٦ - ٣٧). وبسبب الصيغة السياسية، يحكم الحكام عادة بـ «موافقة» المحكومين.

ويزعم غرامشي، كما فعل موسكا، وباريتو، ومايكلز أن الطبقة الحاكمة لم يعد بامكانها الحفاظ على هيمنتها بالقوة او حتى عن طريق الاغراءات المباشرة كالفساد. فهيمنة الاقلية تتطلب زعامة فكرية وثقافية لأفكار معينة ومعتقدات تشترك بها مجموعة واسعة من المجتمع - في المجتمع الرأسمالي، العمال والطبقات المتوسطة ايضاً - وما ان يتم القبض على زمام الامور بالقبضة الثقافية لنظام زعامة العقيدة، فإنه حتى العمال يساندون نظام الهيمنة الذي ينتهك مصالحهم طويلة الامد. وبذلك تعزز السيطرة الثقافية من اواصر التحالف بين الطبقات بايديولوجية عامة وثقافة عامة (بيليكاني ١٩٧٦، ص١٧). وبايجاد سيطرة ثقافية والحفاظ عليها، يبين غرامشي ضرورة قيام المثقفين بدور حاسم.

ويترتب على تحليل غرامشي أن بوسع العمال ان يكسبوا القوة فقط عن طريق التخلص من السلاسل غير المرئية للمعتقدات والقيم التي تقيدهم بالرأسمالية. ومن أجل ان يفعلوا ذلك فانهم قد يحتاجون الى ان تكون لهم نظرتهم الخاصة الى العالم، وسيطرتهم الثقافية الخاصة، ونظام معتقدات من شأنه ان يستجيب له ليس فقط العمال والفقراء والمقموعون عموماً، بل أيضاً حلفاء العمال من ذوي القدرة بين الطبقات المتوسطة. وعلى اي حـــال، فالعمال ليسوا بذاتهم مهيئين لخلق سيطرتهم الثقافية، فهذه كما كانت دائما، مهمة المفكرين. وعن طريق هذه الخطوة الخطيرة، يزج غرامشي بالمثقفين - المبدعين، والمفسرين، ومقدمي الافكار والمعتقدات - على المسرح كممثلين في المسرحية التاريخية [١٢].

التسابق، والتنافس، وتكاليف الحكم

من سمات نظريات الهيمنة انها تعطي اهمية قليلة للمنافسة المنظمة بوصفها اداة

يمكن لغير النخبة ان يؤثروا بواسطتها على سلوك النخب السياسية. وهذا لا يعني انهم يتغافلون عن التسابق والتنافس من أجل الإرتقاء الشخصي، والتي هي احدى الخصائص المهمة للنخبة السياسية في كل الانظمة. وعلى النقيض من ذلك، يؤكد كل من موسكا و باريتو، تأكيداً قوياً، على أنه ليس فقط ان بعض الاشخاص يشقون طريقهم داخل الطبقة الحاكمة من خلال المهارة والمكر بل ان التسابق للحصول على مكان هو شغل شاغل داخل الطبقة الحاكمة ذاتها. وفي الجزء الثاني الذي أضافه الى طبعة عام ١٩٢٣ من كتاب «المبادئ Elementi »، ادرك موسكا (الذي اصبح الآن اكثر تحبيذاً من اي وقت سابق للتمثيل الليبرالي للحكومة، وذلك بعد ان رأى مباشرة وجه الفاشية بصورة كاملة) ان حق الانتخاب للجماهير وتنافس الاحزاب سيستميل جزءاً من الطبقة الحاكمة لتوجيه التماسها الى الجماهير (ص٤١١ – ٤١٢). غير انه صرف النظر عن هـــذه الالتماسات بوصفها غوغائية، وأصـر على الاشارة الى «احتكار» القوة التي تتمتع بها الطبقة الحاكمة، وهكذا أهمل متابعة نظرته النافذة هذه. وحتى باريتو، الذي أصر كإقتصادي، على ان المنافسة من شأنها ان تجبر المؤسسات التجارية حتماً على ملاءمة انتاجها مع اختيارات الزبائن، قد أخفق، كعالم إجتماع، في تطبيـــق فكرة مماثلة على المنافسة الحزبـــية التي اعترف انها تحـــدث في مضمـــار الانتخابات (على سـبيل المثال، ١٩٣٥، الجـــزء ٤، فقرة ٢٢٦٢، ص ١٥٩٣).

ومع ذلك ، وهذا ما كان على المنظرين اللاحقين اثباته، فان التنافس على الاصوات بين الاحزاب السياسية التي تهدف الى الفوز بالانتخابات، يتنـــاظر مع التنافس بين المؤسسات التجارية في السوق. وفي كلتا الحالتين اذا ما كانت الحواجز لتكوين مؤسسات تجارية أو احزاب جديدة واطئة، عندها تصبح هيمنة الاحتكار امرا يستحيل الابقاء عليه – وهو استنتاج يفهمه حكام الحزب الواحد للانظمة السلطوية فهماً تاماً. فاذا سمح للمعارضة باقامة احزاب سياسية، واذا ما أُعطيت الاحزاب صلاحية المشاركة في الانتخابات، واذا كانت الانتخابات حرة ونزيهة، والدوائر العليا في حكومة الدولة تدار من قبل اولئك الذين يفوزون بالانتخابات، عندئذ فان المنافسة بين النخب السياسية تجعل من الممكن لسياسات الحكومة ان تستجيب في الوقت المناسب الى ما يفضله اغلبية المصوتين.

ومن منظور العلوم السياسية المتأخرة، يقع مايكلز في خطأ اساسي وذلك باصداره حكماً عاماً يمتد من الاحزاب السياسية الى حكومة النظام البولياركي. وتعميماته هذه كانت مستمدة من دراسته لمنظمة واحدة، هي الحزب الاشتراكي الديمقراطي الالماني. ويشير «قانونه الحديدي للحكم الاوليغاركي» بكل وضوح الى الاحزاب السياسية:

«بعد اختزاله الى تعبيره الأشد ايجازاً، فان القانون الاساسي السوسيولوجي للاحزاب السياسية (سيتم هنا استخدام مصطلح سياسي Political في اوسع مدلولاته الشمولية) يمكن صياغته بالصيغة التالية : انها منظمة تؤدي الى ولادة هيمنة المنتخَبين على الناخبين، وهيمنة المنتدَبين على المنتدِبين، وهيمنة المفوضين (بفتح الواو) على المفوضين (بكسر الواو). ومن يقول منظمة، فانه يقول الحكم الاوليغاركي» (١٩٦٢، ص ٣٦٥).

ولكن حتى لو سلمنا بان الاحزاب السياسية اوليغاركية، **فانه لا يترتب على ذلك بالضرورة قيام الاحزاب السياسية المتنافسة بالخروج بنظام سياسي اوليغاركي**. والشركات التجارية هي من بين المنظمات الاكثر اوليغاركية في المجتمعات الحديثة. ولكن كما بينت، فان باريتو، العقل الموجه لمايكلز، ما كان سيقول قط وهو يكتب بوصفه اقتصادياً، ان هذه الاوليغاركيات المتنافسة انشأت سيطرة احتكارية على المستهلكين والسوق. بل حتى ماركس، الذي رأى ان الشركات التجارية منظمات استبدادية، لم يقترف مثل هذا الخطأ الاساسي. بل على النقيض من ذلك، فقد كانت منافسة ادت الى «منع» الاحتكار. ولو حدد مايكلز استنتاجه على نحو دقيق بالاحزاب السياسية لاصبحت حجته أقوى بكثير. ولكن كما توضح الاستشهادات المذكورة اعلاه فقد ذهب مايكلز الى استخلاص النتيجة غير المبررة، وهي ان الديمقراطية أمر مستحيل في «نظام سـياسي» ما، لانها كانت حسبما توصل اليه من نتيجة دراسته لحزب واحد مستحيلة في «عنصر معين من عناصر النظام». ولو أنه كان يكتب اليوم فانه من غير الممكن التصور انه كان سيمضي على هذا النحو العرضي منطلقاً من ملاحظته عن الاوليغاركية في حزب

سياسي ليصل الى النتيجة التي تذهب الى ان الاوليغاركية لا مفر منها في نظام سياسي تكون فيه الاحزاب السياسية على قدر عال من التنافس.

وتذكرنا غلطة مايكلز الاساسية أن الجزء الاكبر من منظري هيمنة الاقلية الذين تم بحثهم هنا، لهم تجربة عملية قليلة او معدومة مع انظمة الاحزاب المتنافسة في اقطار تجري فيها انتخابات واسعة، أو بالتأكيد، لها تحليل نسقي لأنظمة الاحزاب المتنافسة. ومثال على ذلك، ان ماركس لم يعش مدة كافية ليشهد عمل «ديمقراطية الجماهير» في بريطانيا، ولم يمارسها لينين بحق (حتى في منفاه في سويسرا). أما باريتو وموسكا ومايكلز وغرامشي فلم يشهدوا إلا البدايات.

وعلى الرغم من ذلك، لا يسعنا الا ان نخلص الى ان التجربة الاكبر في النظام البولياركي والتنافس الحزبي كانت ستجبرهم على التخلي عن نظرياتهم حول هيمنة الاقلية. وكان بامكانهم ان يظلوا محتفظين بنظرياتهم بحجة ان النخبة المهيمنة تستمر في الحكم، لا عن طريق السيطرة المباشرة على الدولة، ولكن عن طريق وضع شكل لاختيارات الناخبين. وبهذا فانهم يسيطرون على نحو غير مباشر على نتائج الانتخابات.

الروابط في حلقات السيطرة بين الحكام والمحكومين

وهكذا بعدما غدت الهيمنة «المباشرة» على حكومة الدولة اكثر صعوبة من ان تحققها هيمنة مفردة في الأنظمة البولياركية التي تجري فيها انتخابات عامة واسعة النطاق، وهكذا أصبحت بشكل متماثل غير مقنعة بتزايد بوصفها سجلاً للامتيازات والسيطرة، يتحول المنظرون الى تفسيرات تعتمد على استخدام وسائل غير مباشرة للهيمنة. وفي هذه الحالات، فان حلقات السيطرة(١٤) تصبح اطول ابتداء من افعال المحركين الاساسيين، أي الحكام، الى التجاوب المؤيد المذعن للمحكومين؛ وهي أقل سهولة لأن تلاحظ، كما يقل اعتمادها على السيطرة الظاهرة ويزداد اعتمادها على القوة المحتملة وردود الافعال المتوقعة؛ ونتيجة لذلك، فإن اثباتها او نفيها يزداد صعوبة. وفي حدود ما أعلم لم تقدم حتى الآن اية نظرية أو رواية تزعم ان هيمنة الاقلية صفة معيارية في اقطار خاضعة لنظام بولياركي الأدلة الضرورية لاثبات وجود مثل هذه السلسلة من حلقات السيطرة.

إذا افترضنا، من غير جدال، ان بيانات معينة حددت على وجه صحيح تركيبة هيمنة الاقلية، فلعلها من الممكن بالتالي أن تصف مسار سيطرة الاقلية على الاغلبية المهيمن عليهم بعدد من الطرق المختلفة. وفيما يلي ، على سبيل المثال، مسارات تؤدي من الهيمنة الاكثر مباشـرة للنخبة الحاكمة الى الاقل مباشرة . (قد تشـمل كل المسارات مزيجاً اعظم او أقل من السيطرة عن طريق ردود الافعال المتوقعة).

١ – تسيطر الاقلية المهيمنة سيطرة مباشرة على قرارات حكومة الدولة وسياساتها الدقيقة.

٢ – انها تقرر مباشرة اية أمور توضع على جدول اعمال اصحاب القرار في الحكومة. ومثال على ذلك، انها تمارس حق النقض على الامور ذاتها التي من شأنها، خلاف ذلك، أن تكون قد وضعت على جدول الاعمال.

٣ – انها ترسم الحدود ما بين مجالات النشاط الحكومي وغير الحكومي (عن طريق السيطرة على ١ و ٢).

٤ – أنها تخلق معتقدات سائدة حول ١، و٢، و٣ وتبقي عليها .

٥ – انها تخلق معتقدات، وتبقي عليها، حول الشرعية، والرغبة، والقبول، لمعظم البنى السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

٦ – انها لا تخلق معتقدات بل تبقي على معتقدات في ما يتعلق بـ ١و٢و٣، وعلى بنى ما جاء في ٥.

٧ – ومع انها لا تخلق معتقدات تتعلق بـ ١و٢و٣ وبنى ٥ كما انها لا تبقي عليها، فانها على الرغم من ذلك تحتل مكانتها ذات الامتيازات بسبب تلك المعتقدات.

وبقدر تعلق الامر بالمسارات الستة الاولى للهيمنة، فان البيان يمكن ايضاً ان يؤكد ان مجال السيطرة من قبل الاقلية المهيمنة هو واحد من الامور التالية :

(أ–١) – انها تحاول السيطرة على كـل الامـور (او معظمها تقريباً) فـي ١ – ٦، أو (أ –٢) انها تحاول السيطرة فقط علي تلك الامور التي تشكل لها أهمية عظمى [ان ما له اهمية عظمى قد يعني إما (ب–١) اي اعضاء من الاغلبية

المهيمنة يؤمنون انها مهمة، او (ب-٢) ما يحكم عليه المراقب، من انه اعظم أهمية قياساً على معايير اخرى].

(جـ-١) - تمتلك الاقلية المهيمنة سيطرة مقصورة عليها، او (جـ-٢) - يشترك معها في السيطرة افراد وجماعات غير مصنفين على انهم اعضاء في الاقلية المهيمنة.

ومن اجل ان توجد هيمنة الأقلية، فان على هذه الاقلية ان تكون ناجحة في التغلب على اية معارضة بارزة لنظامها. وعلى اية حال، فان هناك ما يمكن ان يوفر عدداً من الاوصاف المختلفة لمعارضة هيمنة الاقلية. ولتبسيط الاحتمالات تبسيطاً مبالغاً به تقريباً، نقول ما يلي:

(د-١) - يشكل الخصوم تهديداً «هاماً» لهيمنة الاقلية ويعملون صراحة على معارضة الأقلية.

(د-٢) - المعارضة هامة ولكنها تعمل بالخفاء.

(د-٣) - المعارضة ليست هامة.

إن التركيبات الممكنة بطبيعة الحال كبيرة على نحـــو لا معنى له (شكلياً ٤٨٦ تركيبة). ومع ذلك، فان الفروقات ليست تافهة : فهناك بيانات تقترح تركيبات مختلفة (أو مجموعة ثانوية من التركيبات) يمكن ان تحمل مضامين مختلفة عن امكانيات النظام الديمقراطي وحدوده. ولنتأمل اثنين من هذه الامكانيات المتباينة الى حد كبير:

١ - تسيطر الاقلية، على نحو مباشر وغير مباشر، على كافة الامور المطروحة على جدول اعمال قرار الحكومة. وتكون السيطرة حصراً بها، وبسبب ابداعها المؤثر وحفاظها على المعتقدات المحبذة لها فانها لا تواجه غير معارضة لا يعتد بها. وبذلك فان سيطرتها ومصالحها هي من نوع غير القضايا التي لا تناقش أصلاً.

٢ - تنجح الاقلية عموماً بتأمين سياسات تعتبرها محبذة لمصالحها الاكثر جوهرية. وهي تعمل على ذلك مباشرة عن طريق التأثير على القرارات الحكومية، وغير مباشرة عن طريق التأثير على المعتقدات. وعلى اي حال، فانها تواجه معارضة

مهمة، وهي بالكاد قادرة على النجاح الا عن طريق ائتلافها مع جماعات أخرى. وفضلاً عن ذلك، ففي القضايا التي لا تؤثر تأثيراً عميقاً على مصالحها الاكثر جوهرية، فان نفوذها يزداد ضعفاً، ويقل حلفاؤها عدداً، بينما يزداد خصومها قوة، ويغدو اخفاقها في السيطرة على العواقب اكثر شيوعاً. وفي أمور كثيرة، تقوم الاقلية، في واقع الامر، بجهد بسيط، او لا تقوم باي جهد مباشرة او غير مباشرة من أجل التأثير على السياسات. والاكثر من ذلك، تتنافس الشخصيات الرسمية المنتخبة بضراوة من اجل الحصول على المنصب. ونتيجة لذلك فان الاقليات الاخرى تكون ايضاً «مهيمنة» (بالمعنى ذاته) على قضايا يعتبرونها عظيمة الاهمية : المزارعون، على سبيل المثال، حول الاعانة المالية الزراعية، والمسنون حول الرواتب التقاعدية والعناية الطبية، والمختصون بالبيئة حول تلوث المياه والهواء، والعسكريون حول نفقات الدفاع...

من الواضح ان الفقرة الاولى تشكل هيمنة الاقلية، فالاقلية بكل تأكيد «طبقة حاكمة»، ولانها تحكم فان ديمقراطية الدولة غير موجودة. ولكن هل تتضمن الفقرة الثانية هيمنة الاقلية؟ ليس بالمعنى ذاته على وجه التأكيد، كما انه في الوقت الذي تتطابق فيه بالكاد مع اوصاف مثالية كثيرة لديمقراطية حكم الاغلبية، فان المحتوى الديمقراطي في نظام الاقلية غير مهم بكل تأكيد.

وليس هدفي هنا اقتراح بيان من شأنه ان يصف وصفاً كافياً اي نظام بولياركي معين، ناهيك عن انظمة بولياركية بوصفها تمثل طبقة من طبقات الانظمة السياسية. وما اريد بيانه بكل بساطة، انه ليس ثمة نظرية من نظريات هيمنة الاقلية التي وصفتها – ولا غيرها في حدود ما أعلم – تحدد تحديداً كافياً تفاصيل حلقات سلسلة السيطرة التي يقترحونها، والتي يوفرون لها بصورة صحيحة الادلة الضرورية الى حد كافٍ والتي من شأنها بيان ان سلسلة الهيمنة التي اصروا عليها أو نوهوا بها ضمنا، لها وجود فعلي.

معضلة الدليل

إن الدليل الذي يوفره المنظرون في موضوع هيمنة الاقلية واسع وغير

مترابط[١٠] ، ويعطي كل من باريتو وموسكا تأويلات تاريخية تتصف بكونها عامة وسطحية. أما دليل مايكلز فانه يتألف بكامله تقريباً من دراسته القائمة على تجربة حزب سياسي واحد. ولان غرامشي طور نظريته حول سلطة الثقافة تحت الحدود التي فرضتها حياة السجن والرقابة، وربما ايضاً بسبب ان البحث المنظم كان عنده غير متوائم، فانه يطيل في رؤيته الداخلية وفرضياته بينما يقصر في تقديم الدليل المنظم.

* * *

تبدو لي نظريات هيمنة الأقلية غير قادرة على دعم ما يؤكد أنه في كل انظمة البولياركية، وحتى في نموذج مقبول كالولايات المتحدة، فإن الاقلية الحاكمة تهيمن مباشرة او غير مباشرة على حكومة الدولة.

وهذه النظريات تشهد على سعة اللامساواة وانتشارها. واننا بالكاد نحتاج الى شهادة من قبلهم، على اي حال، لكي يقنعونا بان اللامساواة السياسية موجودة في الأنظمة البولياركية، او ان حالات اللامساواة هذه تخرق المعيار الديمقراطي، او ان اصرارهم يضع معضلات جدية امام النظرية الديمقراطية وتطبيقها.

وعن طريق الجزم بوجود هيمنة الاقلية، فان هذه النظريات تحول اهتمامنا عن القيام بتقييم واقعي للحدود الحقيقية للديمقراطية وطاقاتها الفعالة في العالم الحديث. فهي اما أن تقدم أملاً ضعيف الجذور لتحول ثوري ونبوئي سيقودنا الى الارض الموعودة للحرية التامة، وتحقيق الذات، والقبول التام للقيمة المتساوية لكافة البشر؛ او انهم لا يقدمون لنا اي أمل على الاطلاق أو أية نصيحة مباشرة أو ضمنية، من أجل ان نتخلى عن الرؤية القديمة لمجتمع يقوم فيه المواطنون، الذين يمتلكون كافة الموارد والمؤسسات الضرورية لقيام الديمقراطية، بحكم انفسهم بوصفهم مواطنين احراراً ومتساوين.

الفصل العشرون

التعددية، والبولياركية، والخير العام

وقفنا سابقاً (في الفصلين الثاني عشر والثالث عشر) عند التساؤل عما اذا كان بالامكان، وكيف يمكن، منع الديمقراطية من ان تلحق ضرراً بالحقوق والمصالح الجوهرية لبعض الاشخاص الخاضعين للقرارات الجماعية، وبشكل خاص الاقليات التي يمكن أن تفوقها الأغلبية بالتصويت. ان تجنب الاذى يعني عمل الخير، غير اننا نفهم عادة ان عمل الخير ينشد شيئاً يتعدى حدود تجنب الاذى. لذا فإن تحقيق الخير العام لاية جماعة يعني ايضاً: ان خدمة المصالح والخير الذي يشترك به الاعضاء مع بعضهم قد يطالب في اغلب الاحيان الاعضاء بشيء اكثر من عدم قيام احدهم بايذاء الاخر.

من التقاليد القوية في الحياة السياسية وجـــود خير عام بين اعضاء اية جماعة سياسية، والذي من وظيفة الحكام وواجبهم ابرازه. مع ذلك فإن الكيفية التي يتم بها تأويل التزام الحكام في البحث عن الخير العام، سواء لنظام ديمقراطي او غير ديمقراطي، يطرح امامنا معضلات هائلة. ولقد تحدت هذه المعضلات دائماً الحدود البسيطة والمباشرة والملزمة، والتي هي في الوقت ذاته مبررة على نحو عقلاني. فقد اختلطت هذه المشكلات عن طريق التحليل التهكمي للنقاد المحدثين الذين يجدون معنىً قليلاً في فكرة الخير العام، واختلطت الامور اكثر في الدول الديمقراطية الحديثة عن طريق تنوع الجماعات والجمعيات والمصالح، حتى أننا نجد انفسنا محقين ان نتساءل عما اذا كان الخير العام موجوداً بين مواطني دولة ما، وحتى ان وجد، فكيف يمكن اكتشافه والعمل به.

إن بعض المشاكل الموجودة في فكرة الخير العام تظهر في مجرى الحوار الدائر بين شخص تقليدي، واخر محدث، وثالث تعددي.

فكرة الخير العام

المحدث : غالباً ما عبرت أنت عن وجهة النظر التي تذهب الى انه في النظام الديمقراطي الصحيح، قد يكون للمواطنين هدف تحقيق الخير العام في قراراتهم الجماعية كلها.

التقليدي : بكل تأكيد. وبالكاد أنني الوحيد الذي يقول هذا. ومع ذلك فإن هذا الايمان ظل سائداً في الفكر السياسي الغربي منذ بداياته المدونة. كما اعتقد انه قضية مركزية في الكنفوشية التي ما زالت مؤثراً مهماً في افكار كل من القادة والناس العاديين في معظم مناطق اسيا. والى الحد الذي افهم فيه الفكر الهندوسي والبوذي، ومع ان مضامينهما السياسية اقل على نحو بين من الكنفوشية، الا انهما يتبنيان أيضاً كما يبدو فرضية من هذا القبيل. وبودي ان اخمن ان معظم الناس، في كل مكان، يؤمنون بأن الحكام الخيرين حقاً يناضلون من اجل الخير العام، حتى وان كان الكثير من الناس يملكون املاً ضعيفاً في ان الحكام الفعليين سيقومون بذلك. وباختصار، ليس بوسعي ان افكر على الفور بأي مقترح اخر حول الحياة السياسية قبل به هذا العدد الكبير من الناس على مدى هذه القرون الكثيرة.

المحدث : الفكرة إذاً لا تنحصر بالانظمة الديمقراطية؟

التقليدي : كلا، بكل وضوح. غير انه يتبع ايماناً عاماً من هذا النوع انه ينبغي لعامة الناس في الديمقراطية، وللشعب في الديمقراطية التمثيلية، ان يسعوا من اجل جلب الخير العام(١) .

التعددي : هل لي ان اتدخل ؟ اذا افترضنا انه في النظام الديمقراطي يجب على «الشعب» وممثليه ان يحكموا لحساب الخير العام، ومع ذلك فإن «الشعب» يحكم داخل جمعيات متنوعة تتمتع بحكم ذاتي نسبياً، عندئذ نقول «أي» شعب ينبغي ان

يحكم نفسه، وعلى «أية» قضايا، وباتجاه الخير العام لاي شعب ينبغي ان يكون هدفه؟

المحدث : توقف! يبدو انك ايها التعددي قد أدمنت الفوضى. اذا بدأنا بسؤالك فإننا سنغرق مباشرة وبكل تأكيد في نقاش فوضوي الى ابعد حد. هل تسمح لي بطرح سؤالي أولاً؟

التعددي : آسف، اردت فقط ان اتأكد من ان سؤالي قد وضع على جدول اعمالنا. تابع كلامك، ارجوك.

أوّليـــات

التقليدي : تحت طائلة المجازفة بجرح شعور صديقنا «التعددي»، وان يكن ذلك لصالح الوضع الفكري، هل لي ان اقترح بأن نبدأ بافتراض اننا نتعامل مع نظام صغير وحدوي؟ ودعونا نفترض كذلك ان مواطنيه اعضاء في دولة، او في دولة – مدينة أو في مجتمع سياسي مستقل. وبذلك يكون المواطنون اعضاء في تنظيم سياسي واحد فقط (وبالاستعمال التقليدي : الدولة) وليس هناك ولاءات متنافسة او التزامات نحو تنظيم سياسي آخــر، مثل حزب سياســـي، او جماعة منظمة تمارس الضغط، أوحكومة وحدة سياسية اصغـــر واكثر محدودية في نظرتها للامــور، او حكومة لوحدة اوسع واكثر شمولية، وهكذا.

التعددي : اردت ان الزم الصمت غير انني لا بد ان أعرب عن احتجاجي. هل تعني ان تفترض انه لا توجد ثمة جماعات اصغر، كالعائلة او جماعة من الاصدقاء، او كيانات اقتصادية، وهلم جرا! ان كان ذلك ما ترمي اليه، فإنك لم تعد تتحدث عن المجتمع البشري.

التقليدي : كلا، وانا اتفق معك ان ذلك سيكون افتراضاً لا معنى له. فالجماعات الاصغر عـدداً كتلك التي تحدثت عنها موجودة بالطبع. غير ان مـــا اريد قوله هو انها لا تساهم، بشكلها هذا، في الحياة السياسية. دعنا نفترض أيضاً ان نظامنا السياسي البســـيط يحكم مباشرة من قبل هيئة مواطنيه من خـــلال العملية

الديمقراطية. ان ما اقترحه بوصفه مثالاً ذا جدوى هو ان مواطني دولتنا الصغيرة يستهدفون من خلال قراراتهم الجماعية تحقيق الخير العام، اي الخير للجميع. ونود ان نقول بعد ذلك، ان المواطنين يمتلكون خاصية الفضيلة المدنية.

المحدث : في اقتراحك لذلك الوضع المثالي ، الا تقوم، على نحو ضمني على الاقل، بتقديم نوعين من الادعاء؟ الاول تقريري : اذ انك تصف الخير العام على انه الهدف الذي ينبغي للمواطنين التطلع نحوه في شؤونهم العامة.

التقليدي : هو ذاك بكل وضوح.

المحدث : والثاني هو ادعاء يعتمد التجربة بقدر تعلق الامر بالجدوى : بما انك تريد ان يكون الجانب المثالي ذا صلة وثيقة بحياة الانسان، فلا بد ان تؤمن انه تحت ظروف منظورة معينة يمكن أن يتوقع من الناس ان يسلكوا سلوكاً فاضلاً. ويفترض، بعد ذلك، أنك تستطيع ان تزودنا ببعض الادلة لصالح دعواك التجريبية. وبالمناسبة، ما هي هذه الدعوى، وكيف تكون؟

التقليدي : بإمكاني تقديم امثلة تاريخية، ربما أثينا الكلاسيكية او جمهوريات دول - المدن الايطالية.

المحدث : عليّ ان اقول انني أجد ادعائيك كليهما مشكوكاً فيه الى حد كبير.

التقليدي : لست متفاجئاً. ولن اتفاجأ اذا ما وجدتك متشوقاً لاخبارنا عن سبب ذلك.

الخير العام بوصفه حالة مثالية معيارية

المحدث : كنت افضل قول مستعد لا متشوق، حيث انني لم أُقبل كعدو لفكرة الخير لعامة الناس، بل كصديق...

التقليدي : أتعني مثل صداقة أنطونيو لقيصر؟

المحدث : ...يسعى الى التنوير، واعادة الثقة ان امكن ذلك.

التقليدي : وذلك ما آمل ان اوفره.

صعوبات فلسفية

المحدث : انني اشاركك املك. غير انني اتنبأ بصعوبات خطيرة. يبدو لي ان فكرة الخير العام كمنهج للفضيلة المدنية تعاني من ثلاثة انواع من المشكلات الكبرى. الاولى هي صعوبات فلسفية: انطولوجية، ومعرفية (أبستمولوجية)، وهي التي أصابت كل المحاولات على مدى القرن الماضي من اجل تبرير اي تأويل محدد. ما هو الخير العام؟ كيف يتسنى لنا معرفة ما هو؟ وبما ان هذه الامور قد نوقشت كثيراً، فإنني لا انوي تناولها هنا[٢]. ومع ذلك لا يسعنا ان نطرحها جانباً كما لو انها مشكلة صغرى. فالعوائق الفلسفية تقف بحق في طريق كافة الجهود الرامية الى تأكيد اي تأويل للخير العام.

التقليدي : انها اشد الوجوه إثارة للحزن في بلوانا الحديثة.

المحدث : بوسعي ان اتعاطف مع حزنك. ان الافتقار الى الاتفاق الجماعي حول معنى الخير العام - بل وحتى عما اذا كان لمثل هذا الشيء اي وجود - يخلق صعوبات حقيقية للحياة العامة. غير ان الاسف والحزن لا يعملان على ازالة العقبات.

التقليدي : ما الحل البديل الذي تقدمه اذاً؟

المحدث : بدلاً من اسفك واحزانك على غياب الظرف الذي ربما لم يوجد في التاريخ قط بأي حال من الاحوال، ينبغي لنا أن نأخذ الامر مأخذاً بديهياً وهو انه ما لم يتم تجاوز المعضلات الفلسفية، والى حين تجاوزها، فليس ثمة اسباب مقنعة تدفعنا للتفكير بأنها ستتم، فإن وجود الخير العام وطبيعته لا بد بالضرورة ان يكونا قضية قابلة للجدل الى حد كبير، لا بين الفلاسفة والمنظرين الاجتماعيين فقط، بل في الحياة السياسية ايضاً. إن كل وصف لـ «جدوى» المثل الأعلى السياسي لا بد ان يبدأ بافتراض ان الصراع حول الخير العام هو جزء حتمي من الحياة السياسية العادية.

التقليدي : إن ما تقترحه، يقف متحدياً بكل تأكيد أمام تقاليد مناقضة لما تقول.

ويدور في ذهني، على نحو خاص، بالطبع، التقليد الارسطوطاليسي الذي رأى الصراع السياسي شراً بالامكان ازالته عن الحياة العامة، بل لا بد من ازالته(٣).

المحدث : انني على دراية بهذا الامر. ولكن في هذا المجال فإن التقاليد التي تتحدث عنها على خطأ. والاكثر من ذلك، فإن بعض اشد الانظمة الرادعة التي عرفتها البشرية نتجت عن حكام يؤمنون بأن الصراع السياسي شر لا ضرورة له، ويمكن ان يلغى، بل لا بد ان يلغى. والرأي البديل، الذي أشارك به، يذهب الى ان الصراع ليس امراً لا مفر منه فقط، بل انه تحت بعض الظروف يمكن ان يكون مصدراً للتعلم والتنوير(٤).

التقليدي : اعترف ان الصراع حول الخير العام والأمور الأخرى، هو من السمات التقليدية، وربما تكون سمات عامة للمجتمعات السياسية. وأنا انكر كونها حتمية او مرغوبة.

التعددي : بما انكما، كما يبدو، قد وصلتما الى نقطة التحفظ، لماذا لا نترك المحدث يستمر في كلامه؟.

ذلك ان المناهج محدودة جداً او عمومية جداً

المحدث : اعتراضي الثاني يذهب الى انه حتى اذا اهملنا المصاعب الفلسفية التي اشرت اليها للتو، فإن كل ما رأيت من محاولات لتعريف الخير العام اما محدودة جداً مما لا يجعلها مقبولةً عموماً، او انها من العمومية بما لا يجعلها وثيقة الصلة بالموضوع ومساعدة له.

التقليدي : ما الذي تقصده بعبارتي «محدودة جداً» و «عمومية جداً» ؟

المحدث : ما اقصده بعبارة «محدودة جداً» يمكن ايضاحه بما قدمه بعض الكتاب الذين يريدون ان يوفروا معياراً او قواعد ذات خصوصية تكفي لأن تكون ذات صلة مباشرة بالمتطلبات الدستورية او السياسات الجماهيرية. وقواعدهم تثبت على نحو لا يتغير انها غير مقبولة في كثير من الحالات المهمة : فقد تصلح هذه القواعد للعمل في بعض الحالات، ولكنها يمكن ان تؤدي الى نتائج منفرة في حالات اخرى.

وكمثال جيد خذ مبادىء العدالة ذائعة الصيت لرولز. فكما بيّن نقاده العديدون، تحت ظروف غير محتملة بشكل مؤكد، فإن هذه القواعد تقود الى نتائج تدعو الى الاعتراض الاخلاقي بل وحتى الى نتائج باطلة (انظر على سبيل المثال : راي ١٩٧٥؛ راي ١٩٧٩؛ فيشكين ١٩٨٣، ص١٤ – ١٥، ص١٥٤).

وفي اغلب الاحيان، على اي حال، تكون مناهج الخير العام عمومية على نحو مفرط. واذا ما اراد كاتب ان يأخذ مأخذ الجد فكرة ان الخير العام هو خير عام للجميع، عندئذ يغدو من الصعب جداً أن نحدد أكثر من الذي يشك في امكانية وقوفه امام هذا الاختبار الدقيق جداً، باستثناء خصائص عمومية ومجردة الى ابعد حد. كيف يتسنى لنصير مثلك ان يصف الخير العام؟

التقليدي : انني اتمسك بالنظرة التقليدية التي تذهب الى ان الخير العام يشتمل على بعض الاهداف المعينة التي تحسّن، على نحو لا لبس فيه، الحالة المعيشية لكل شخص بالمعنى الحرفي للكلمة.

التعددي (مقاطعاً) : «كل شخص بالمعنى الحرفي» يعني كل شخص في العالم، أليس كذلك؟ هل تعني ذلك حقاً؟

التقليـدي : كـلا بالطبع. إنني اعـني «كـل شخص» في دولـة – مدينة او دولـة بعينها.

التعددي : اود ان انبهك الى انني لن أتمكن من المضي مع تعريفك لكل شخص. انه اعتباطي أخلاقياً، غير انني سألتزم الصمت في الوقت الحاضر.

المحدث : وما هي «اهدافك المحددة التي تحسّن، على نحو لا لبس فيه من الحالة المعيشية لكل شخص، بالمعنى الحرفي للكلمة»؟

التعددي : ذلك يعني «في دولة معينة او دولة – مدينة».

التقليدي : حسن، انها تشمل، بكل تأكيد، السلام والنظام والرخاء والعدل والوسط الاجتماعي(*).

المحدث : كما توقعت بالضبط. ان وصفك يترك محتوى «السلام والنظام والرخاء والعدل والوسط الاجتماعي» برمته من غير تحديد. ولسوء الحظ أن هذه الاهداف الجديرة بالثناء قليلاً ما تساعد على صنع قرارات جماعية. ومما هو أسوأ، اذا ما تعارض احد هذه الاهداف مع الاخر، وذلك ليس بأمر غير مألوف، فإنها لا تساعد على الاطلاق. وأخيراً، اذا كان الخير العام بالمعنى الحرفي يعني «كل شخص» (كل شخص أي من هو عضو في جماعة سياسية معينة) فمن الواضح بالتالي بكل تأكيد ان السلام والنظام والرخاء والعدل والوسط الاجتماعي تكون دائماً خيراً لكل شخص تشمله المنظمة السياسية.

التقليدي : اذا لم تكن تلك الأهداف في خير كل شخص في المنظمة السياسية فإنني احب ان اقول اذن، ان منظمة سياسية معينة من شأنها ان تكون بالضرورة ادنى مرتبة. وان جوهر المنظمة السياسية الخيّرة يعني بالضبط ان الخير الذي يصيب عضواً من اعضائها لا يتعارض مع الخير الذي يصيب الاخر.

المحدث : انك تؤكد وجهة نظري. من اجل تبرير أهداف من شأنها ان تكون، بالمعنى الحرفي، في خير كل شخص داخل المنظمة السياسية فإنك قد حددت للتو امكانية الخير العام فقط للمنظمات السياسية التي يكون الخير الذي يصيب عضواً من اعضائها لا يتعارض مطلقاً مع الخير الذي يصيب العضو الاخر. وفي النتيجة ان الخير العام موجود في المنظمات السياسية التي يكون فيها... الخير العام موجوداً. ولكن اذا كنت تطلب تناغماً تاماً في النظام من اجل ان يوجد خير عام، فإن تصورك للخير العام، كما يبدو لي، لا علاقة له بمعظم النظم السياسية التي لم توجد قط – بل في الحقيقة، لكل الانظمة السياسية للعالم الواقعي.

التقليدي : أقر انني طرحت مطلباً متشدداً. والمثل العليا غالباً ما تطرح متطلبات متشددة.

المحدث : ولكنها يجب أن تكون ذات علاقة بالامكانات الانسانية. فإذا كنت، من الناحية الأخرى ستتمسك بالمعنى الضيق لكلمة «جميع»، وكأن «جميع» تعني ٩٩ بالمائه أو ٨٥ بالمائة، أو الثلثين، أو أي مقدار أقل من مائة بالمائة، فعندها يكون

الادعاء بأن أية قيمة معينة هي بالتأكيد في الخير العام ستفشل في تحقيق متطلباتك التقليدية، وعليك أن تعيد تعريفك للخير العام بحيث لا يشمل كل شخص. ولكن إذا كان الخير العام لن يشمل الجميع، فمن الذي سيترك خارجاً، وما هي مبررات استثنائه.

التعددي : انك قد ضللت الطريق الآن ودخلت مجالي : لماذا ينبغي لعبارة «كل شخص» ان تعني فقط اعضاء منظمة سياسية معينة؟ الا ينبغي لخير غير الاعضاء الذين يتأثرون تأثراً جـــاداً بالقرارات الجماعية للمنظمة السياســية، ان يكونوا مشمولين ؟ واذا كانوا غير مشمولين ، فما هو السبب؟

المعايير المعتدلة يتعارض بعضها مع البعض الآخر

المحدث : لو استطعت، ايها التعددي ، ان تضبط نفسك لمدة أطول قليلاً فقط، لانني أود ان اذكر لك الصعوبة الثالثة التي وجدتها في فكرة الخير العام. حتى لو وضعنا، مرة اخرى، المشاكل الفلسفية جانباً فإن المعايير الحكيمة يمكن ان تقود الى مناهج متعارضة للقرارات الجماعية. لقد قلت قبل لحظة ان الاهداف التي ذكرها التقليدي – السلام والنظام والرخـاء والعدل والوسط الاجتماعي – يمكن ان تتعارض؛ والتعارض من شأنه ان يتطلب احكاماً خادعة حول الاولويات والمقايضات التي لا تظهر فيها الاهداف ذاتها. غير ان المعضلة اشد عمقاً. ولتوضيح ذلك اريد ان استعمل الحجة التي اوردها جيمس فيشكين في عام ١٩٨٧. لقد قلت ايها التقليدي ان الاهداف التي ذكرتها تزيد من رفاهية كل شخص. فهل تريد ان تقول عندئذ ان السياسة التي تزيد من الرفاهية العامة هي افضل من تلك التي تزيد حالات أقل ؟

التقليدي : نعم، بكل تأكيد.

المحدث : وهل توافق ايضا على ان السياسة التي تزيد من رفاهية أشخاص اكثر، هي افضل من السياسة التي تزيد رفاهية اشخاص اقل عدداً.

التقليدي : مرة اخرى اقول، نعم بكل وضوح.

المحدث : هل تقول، كما فعل بعض الكتاب، انه في حالة تساوي جميع الامور

الأخرى، فإن السياسة التي تحسّن من حال الكثير من اولئك الذين هم اسوأ حالاً افضل من سياسية لا تفعل ذلك، مع انها قد تحسّن الكثير من حال اولئك الذين هم فعلاً احسن حالاً؟

التقليدي: ذلك يبدو لي اقل وضوحاً، ولكنه يبدو انه يكاد يكون حكماً حكيماً.

المحدث : ولكن تحسين حال الكثير من الذين هم اسوأ حالاً يمكن ان يعني امرين على الاقل. فبالامكان ان يعني تحسين المنزلة النسبية لمن هم اسوأ حالاً، او يمكن ان يعني رفع المنزلة «المطلقة» «للحد الادنى» لطبقة الاشخاص الاحسن حالا (فيشكين ١٩٨٧، ص١٠؛ وانظر أيضاً بونر ١٩٨٦، ص٣٥).

التقليدي : لست واثقاً من انني ارى الفرق.

المحدث : حسناً، افترض ان نظاماً ما لديه ثلاث مجموعات من أصحاب الدخل، وسأسميهم طبقات. يبلغ معدل الدخل السنوي للافراد في الطبقة (أ) ١٠٠٫٠٠٠ دولار، وفي (ب) ٢٠٫٠٠٠ دولار، وفي (جـ) ٢٠٠٠ دولار. فالسياسة التي خصصت معدل الدخل ذاته لكل طبقة ستقوم بكل تأكيد، بتحسين المنزلة «النسبية» لمن هم اسوأ حالاً، أليس كذلك؟ ولكن السياسة التي رفعت دخول الطبقة السفلى الى ٥٠٠٠ دولار، مثلاً، فإنها ستقوم برفع منزلتهم «المطلقة»!

التقليدي : نعم، ذلك يبدو واضحاً.

المحدث : وبذلك فإننا نمتلك اربعة معايير معقولة يمكننا استخدامها للحكم عما اذا كانت السياسة تعمل لصالح الخير العام أو لا.

التقليدي : هذا ما يبدو.

المحدث : بوسعنا ان نقول حينئذ ان السياسة تعمل لصالح الخير العام لو (١) انها زادت الرفاهية الكلية الى الحد الاعلى، او (٢) حسّنت من رفاهية العدد الاكبر، او (٣) اصلحت من المنزلة النسبية لمن هم اسوأ حالاً، أو (٤) رفعت من المنزلة المطلقة لمن هو اسوأ حالاً.

التقليدي : اذا ما أُخذت الأولى والثانية معاً فإن ذلك يعني بكل بساطة الفكرة المنفعية القديمة التي تقول : «الخير الاعظم للعـدد الاعظم» اليس كذلك؟ أما الثالثة والرابعة فهما ليستا نفعيتين بقدر ما هما مستمدتان من الفكر الكانتي.

المحدث : كيفما يكون ذلك، فإن ما يظهره فيشكين هو أن هذه المبادىء الاربعة ليست ثابتة. ففي ظل ظروف ليست غير مؤكدة لا يمكن لأي سياسة أن تحقق المعايير الأربعة. وما هو أكثر من ذلك، أنه كان علينا أن نصرّ على أن تحقق السياسة ثلاثة من المعايير الأربعة لاثبات فكرتنا عن الخير العام، إذ أنه حتى هذا المتطلب، كما يبين فيشكين، يمكن ان يؤدي الى دورات متعاقبة من القرارات تشبه تماماً الدورات المتعاقبة المعروفة للتصويت : فتبعاً لمجموعة واحدة من معايير ثلاثة فإن السياسة (ب) تكون افضل من السياسة (أ)، وتبعاً للمجموعة الثانية فإن السياسة (جـ) تكون افضل من (ب)، كما انه تبعاً لمجموعة ثالثة، فإن السياسة (د) تكون افضل من السياسة (جـ)، وتبعاً لمجموعة رابعة فإن السياسة (هـ) تكون افضل من (د)، ولكن تبعاً للمجموعة الاولى فإن (أ) تكون افضل من (هـ) وهكذا، إلى ما لا نهاية (فيشكين ١٩٨٧، ص١٣، ١٤).

التقليدي : ولكن أليس من الممكن اننا لو تأملنا إلى حد ابعد ، فإننا نستطيع ان نجد طريقاً لتصور الخير العام الذي يمكن ان يتفوق على المعايير الاربعة التي استخدمها فيشكين في عرضه هذا؟

المحدث : إن ما أردت ان اصل اليه هو انه لم يقدر احد على تقديم تصور للخير العام الا وكان هذا التصور عمومياً الى حد لا يصلح معه ان يكون دليلاً للقرارات الجماعية، او انه محدد على نحو ملائم ولكنه يقود نحو سياسات غير مقبولة. ولا يسعني الا ان اشعر ان كمية كبيرة من النقاشات العلمية عن خير الجماهير يجريها اساتذة باحثون لم يطلب منهم قط تطبيق افكارهم على القرارات الجماعية تطبيقاً حازماً.

الخير العام بوصفه ظاهرة تاريخية

المحدث : والحاصل انه حتى لو اراد المواطنون ان يسعوا باتجاه الخير العام، فإن

التأويلات الواسعة لا تستطيع مساعدتهم كثيراً في ايجاد الهدف، في حين أنهم اذا ما حاولوا ان يستخدموا القواعد والمبادىء الاكثر تخصصاً، فإنهم قد يصلون في بعض الاحيان الى الهدف غير الصحيح. وهذا له علاقة بالنقطة الثانية التي تشغلني. لقد سبق لي أن قلت ان الفكرة التقليدية عن الخير العام تقدم إدعاء تجريبياً ضمنياً، وانه تحت بعض الظروف الانسانية الممكن تحققها يمكننا ان نتوقع على نحو معقول، ان المواطنين – اغلب المواطنين – بحكم مساهمتهم في الحياة العامة سيسعون، على اي حال، الى تحقيق الخير العام. واحدى الطرق التي تبرر مثل هذا الإدعاء يمكن ان تشير الى احداث تاريخية قام المواطنون فيها بمثل هذا العمل. واعتقد انك طرحت البعض منها.

التقليدي : انني ميال الى التفكير بأن الجزء الاعظم من المواطنين الاثينيين في القرن الخامس قد سعوا عموماً نحو الخير العام.

المحدث : غير اننا لا نملك شيئاً كالشاهد التاريخي الكافي لدعم اعتقادك،اليس كذلك؟ وبما يتوفر من ادلة، بوسع المرء ان يقوم بمثل ذلك الاستدلال المعقول، كما اظن. وقد يكون من المعقول أيضاً ان نستدل على ان الاثينيين غالباً ما صوتوا تبعاً لمصالحهم الجماعية او الفردية. وان المؤرخ أ. هـ. م. جونز المتعاطف جداً مع الديمقراطية الاثينية، يخلص الى انه في الامور المتعلقة بالحرب والسلام، يميل المواطنون الأغنياء والفقراء للتصويت تبعاً لمصالحهم الاقتصادية المتباينة(٦).

التعددي : وهل كان المواطنون يسعون لخير اولئك الذين كانوا مستثنون من الحياة السياسية، وبخاصة النساء والعبيد؟ ولو كانوا يسعون حقاً، فقد كان من المؤكد فقط بالمعنى الذي يعقلون ضمن اطاره، وعلى نحو ملائم لغايتهم، خضوع المرأة ووجود العبودية بوصفهما امرين ضروريين للخير العام. ولكن اذا كان الخير العام مجرد عبارة استخدمت من اجل اخفاء الدفاع عن مصالح ذات طبيعة خصوصية، الا تكون الحياة السياسية ، بالتالي ، افضل حالاً بدونها؟

المحدث : اعتقد انك اقترحت ايضا انه من الممكن ان تكون هناك حالات اخرى لمواطنين كرسوا انفسهم للخير العام.

التقليدي : نعم، لقد خطـــرت بذهني جمهـــورية فينيسيا ، وربمـــا أيضاً جمهوريات اخرى في القرون الوسطى وعصر النهضة في ايطاليا.

التعددي : غير ان هذه الجمهوريات كانت مملوءة بالصراع[٨] . وان فينيسيا، التي كانت اشد هدوءاً من الجمهوريات الاخرى، كانت، بعد هذا، تحكمها ارستقراطية صغيرة جداً. وحتى لو كان علينا ان نفترض، من أجل ايجاد الحجة، ان الحكام سعوا عموماً الى الخير العام، فإن التجربة الفينيسية لا تصلح ان تكون شاهداً على مسألة الفضيلة المدنية في نظام ديمقراطي يضم ديموساً حصرية. فـإن لم تكن دقيقاً، فإن حجتك ستظهر علـى انها تبرير لحكم القـلة المتنورة التـي تمتـلك الحكمة والفضيلة اللازمتين.

المحدث : الست، ايها التقليدي، تخلط بين المنهج و وصف الحالة؟ فكما نعرف جميعاً، إن ما نشير اليه على انه التراث الارسطوطاليسي وما يصاحبه من تراث جمهوري، يؤكد باصرار، بالطبع، على ان الفضيلة المدنية لا بد ان تكون قيمة مركزية للجماعة السياسية الخيرة. لقد كان ارسطو على معرفة جيدة بالفرق ما بين دولة – المدينة المثالية ودولة–المدينة الفعلية. مع ذلك فالدارسون الذين يصورون التراث الارسطوطاليسي والجمهوري بتعاطف، ويقارنونهما بمحاباة بمـــا يرون انها محاولات حديثة للابتعاد عنهما، فانهم نادراً ما يهيئون لنا وصفاً للحياة السياسية الفعلية. وان ما يدعوه كل من بوكوك Pocock وغيره بـ «الانسانية المدنية» كان أمراً مثالياً. وهو بكل تأكيد لم يكن وصفاً لحقائق الحياة السياسية في مدن الاغريق أو روما أو الجمهوريات الايطالية. ففي ايطاليا كان الانفصال ما بين المثالي والحقيقي هائلاً : وقد شهد ماكيافيلي عـلى ذلـك. وان ما يثير استغرابي، ايهـا التقليدي، هو عمـا اذا لم تكن قد زعمت، من غير ان تكـون واعياً بمـا فعلت، ان مـا حدده اصحـاب مبدأ الانسـانية المدنية على انه امر مثالي لم يكن تحديداً عادلاً للحياة السياسية الفعلية في الجمهوريات الايطالية.

التعددي : كافتراض ان مقولة «حكم الشعب، من قبل الشعب، ومن أجل الشعب» تصف حق الوصف السياسات الامريكية.

المحدث : عند اخذ الادعاءات التاريخية حول الفضيلة المدنية والخير العام بعين الاعتبار، يبدو لي اننا نحتاج الى التمييز ما بين ثلاثة احتمالات مختلفة. الاول، ان الدعوى التاريخية يمكن ان تكون قابلة للاختزال إلى ما ليس أكثر مما يلي : في بعض الازمنة والامكنة مال الفلاسفة، وعلماء الدين، وربما القادة السياسيون ايضاً، الى الاعتقاد بان الفضيلة المدنية كانت صفة مرغوبة لنظام سياسي خيّر ويمكن بلوغها تحت ظروف معينة. ثانياً، مع ذلك، يمكن للمرء ان يدعي انه في الازمنة والاوقات التي كانت فيها وجهة النظر هذه لها هيمنة فكرية، فانها صبغت أيضاً «معتقدات» كل اولئك، او معظم اولئك، الذين ساهموا فعلياً في الشؤون العامة. واخيراً، يمكن للمرء ان يدعي انه في تلك الازمنة والامكنة كان معظم الناس في الحياة العامة قد «عملوا» بحق على نحو فاضل، بمعنى ان نشاطاتهم الشعبية كانت متأثرة على الغالب باهتمامها بالخير العام. ان ما أقوله، واعتقد ان التعددي يؤيدني، ان الكتابات الاخيرة عن الفضيلة المدنية، والانسانية المدنية، والتراث الجمهوري والارسطوطاليسي يثبتون في الغالب الدعوى الاولى. انهم لا يعرضون، ولا يحاولون ان يعرضوا، كما يبدون لي من قراءتي لهم، شرعية الدعويين الثانية والثالثة اللتين تركتا بالكامل عائمتين في الهواء.

التعددي : من أجل تقويم النوع الثالث من الدعاوى، بودي ان اقترح تمايزاً ابعد. فنظرياً، قد «ينزع» كل مواطن الى دعم الخير العام، أو اذا ما استخدمنا لغة «المحدث» نقول يمكن ان «يهدف» الى ما يعتقد او تعتقد، أنه الخير العام. ومع ذلك فقد لا يوافق المواطنون على تصورهم لما يكون عليه هذا الخير العام. وفي الحقيقة أنني قد اجازف بالظن بان الهدف الى الخير العام في الحياة السياسية امر اكثر شيوعاً مما يدعي المراقبون المتهكمون، فالناس ببساطة لا تتفق على ما يكون عليه. لذا بإمكاننا ان نميز بين اربع احتمالات كما تظهر في الجدول الصغير هذا :

		هل المواطنون	
		يتفقون ؟	لا يتفقون؟
هل المواطنون يهدفون الى الخير العام ؟	نعم	١	٢
	كلا	٣	٤

يستطيع المواطنون : (١) ان يهدفوا الى الخير العام ويتفقوا على ما يكون عليه؛ (٢) ان يهدفوا الى الخير العام ولكنهم لا يتفقون على ما يكون عليه؛ (٣) أن يتفقوا على الخير العام ولكنهم لا ينزعون الى تحقيقه؛ (٤) لا ينزعون الى تحقيقه ولا يتفقون على ما يمكن ان يكون عليه.

التقليدي : يبدو لي ان احتمالك الثالث يناقض نفسه.

التعددي : ليس بالضرورة. فمثلاً يمكن ان يتفق المواطنون على ان الخير العام لا يشتمل على شيء اكثر من مجمل المصلحة الشخصية لكل مواطن، وكل مواطن يمكن ان يسعى للبحث فقط عن مصالحه الخاصة. وليس ثمة ما يناقض نفسه في هذا. وبوسعي ايضاً تصور كل شخص يتفق على ان الهدف (س) يمكن ان يكون للصالح العام، وقد يقول بعض المواطنين : «ولكن (ص) في مصلحتي، وتلك هي السياسة التي ارغب في تأييدها». وذلك بالكاد يكون أمراً فاضلاً، ولكنه بالتأكيد لا يتعارض مع نفسه، اليس كذلك؟

التقليدي : اؤكد لك انه جدول متقن، ولكن ما الغرض منه؟

التعددي : ذلك ان ما تؤكده التجربة العملية بشأن الوجود التاريخي، أو الاحتمال المستقبلي لوجود المواطنين الفضلاء في النظام الجمهوري او الديمقراطي، كان عليه ان يحدد بالضبط ما اذا كان التأكيد قد تم على (١) او (٢) او (٣).

التقليدي :أنا أفترض انه الاول.

التعددي : ولكن ذلك يتضمن قبولاً جماعياً تاماً، وبالتالي لا يوجد صراع سياسي على الاطلاق، اليس كذلك؟ وحتى لو سمحنا بتقريب أكثر بدلاً من القبول الجماعي التام، فإنني لا أرى دليلاً كافياً يدعم الدعوى التي تذهب الى ان الحالة الاولى من وضع الدولة لم توجد قط في اي نظام تاريخي ، ربما، باستثناء فترة زمنية قصيرة جداً.

التقليدي : غير ان الصراعات السياسية لربما نشأت بسبب الوسائل بدلاً من الغايات.

المحدث : الم تكن تلك هي النقطة ذاتها التي اردت ان أطرحها سابقاً؟ وحتى لو زعمت ان القبول الجماعي بالغايات العمومية موجود في بعض الامكنة والازمنة، فان ذلك لا يؤدي بالضرورة الى ازالة الصراع السياسي الذي ينشأ حول ما يؤسس عليه الخير للجميع في حـالات محددة، اليس كذلك؟ ويمكن لمثـــل هذه الصراعات ان تكون حاده جداً، الا يمكن ذلك؟

التعدديـة والخير العـام

التعددي : قد يكون هذا هو الوقت المناسب لكي اعبر عمّا يشغلني. في بداية نقاشنا اتفقنا على قبول الافتراض الاولي الذي طرحه التقليدي من اننا كنا نتعامل مع جماعة سياسية أحادية وصغيرة نسبياً، شيء مثل دولة – مدينة ذات وضع مثالي. وبوسعي ان اتصور بسـهولة كيف ان ديمقراطية صغيرة، والاكثر من ذلك ديمقراطية ذات ديمـوس حصرية، يشعر المواطن فيهـا بالثقة من ان بوسعه ان يبصر الخير العـام بكل سهولة، الخـــير للجميع، خير المدينة. انني لا أقترح ان المعضلات الفلسفية ستختفي، ولكنها فقط ستخبو بشكل لا يلفت الأنظار. ان وجود كـلا من الخير العـام – أو الاشياء الخيّرة – وامكانية ان يكون من شأن المواطنين جميعاً تحقيق الخير العام، امر قد يبدو مقبولاً برمته، بل وبديهياً. غير اننا لا نعيش في عالم مؤلف من جمهوريات صغيرة احادية. واذا كان لفكرة فضيلة المواطن والخير العام علاقة بالعالم الحديث فعلينا ان نضعهما ضمن سياق مقياس انظمة ديمقراطية واسع جداً، اي ضمن سياق النظام البولياركي والتعددية المصاحبة له. الا تتفق معي ايها التقليدي؟

التقليدي : ضمن حدود. ويمكن ان استخلص من ذلك ان النظام البولياركي والتعددية بطبيعتهما اقل مستوى من دولة–المدينة، وينبغي لنا بعد ذلك ان نعمل ما بوسعنا من اجل استعادة دولة – المدينة. انك تعطيني مزيداً من الاسباب من أجل تفضيل الماضي ورفض الحاضر بوصفه نموذجاً للمستقبل.

التعددي : على الرغم من ذلك، فانك تتفق معي، اليس كذلك، من ان التحول من الديمقراطية في دولة – المـدينة الى الديمقراطية في الدولة – القومية قد

بدلت الى درجة كبيرة الظروف التي من الممكن ان توجد فيها الفضيلة المدنية والخير العام؟

التقليدي : نعم، مع انني لست واثقاً ما الذي «تراه» على انه نتائج ذلك التحول.

التعددي : لقد طرحت النتائج على نحو جميل من قبل روسو في مقالته عن الاقتصاد السياسي حين قال: « كل المجتمعات السياسية تشتمل على مجتمعات اخرى اصغر من انماط مختلفة، ولكل منها مصالحها ومبادؤها السياسية.... وان ارادة هذه المجتمعات الخاصة كانت لها دائماً علاقتان : فهي ارادة عامة لاعضاء الجمعية؛ اما للمجتمع الكبير، فهي ارادة خصوصية نجدها غالباً مستقيمة في المقام الاول وشديدة في الثاني» (١٩٧٨، ص٢١٢ - ٢١٣).

ويطرح روسو هنا تناقضاً لا حل له كما يبدو : فهو، ان شئت، تناقض خاص بروسو. وكثيراً ما فكرت ان هذه الفقرة تبطل مقدماً مشروع «العقد الاجتماعي» بكامله. اذ ان تناقض روسو يوجه انتباهنا الى مشكلة الانظمة التعددية القائمة على نطاق واسع، والتي كادت فكرة الديمقراطية ان تتحول اليها. اما الجمهورية ذات الحجم الصغير والمتجانسة الى حد ما التي افترضها مسبقاً في «العقد الاجتماعي» فقد كانت تتحول على نحو سريع الى أثر من آثار التاريخ الماضي. واذا اخذنا احد هذه الآثار التاريخية المثيرة، سنجد ان سان مارينو لا تعتبر نمطية على نحو مطابق للعالم الذي نعيش فيه، ام تراها نمطية؟

التقليدي : ولكن عالم الدول العملاقة لن يعمر الى الابد. من يدري؟ ان مستقبل فكرة الديمقراطية قد يرقد الى جانب عالم من اشكال سان مارينو. وعلى اي حال ما هي النقطة التي تثيرها؟

التعددي : آمل ان تسمح لي بالدخول فيها على نحو غير مباشر. اود ان نشترك في اعادة بناء تخيّلي للتاريخ -وأتردد في القول أنه تاريخ غير محتمل. دعنا نرجع الى الوراء : الى اثينا الكلاسيكية ونتخيل - امسك بانفاسك! - أنه إضافة الى

الذكور الذين كانوا، في ذلك الوقت، مواطنين كاملين، فان مجتمع المواطنين يشمل أيضاً النساء بالاضافة الى المقيمين الأجانب. كما انه تاريخياً، وعلى قدر ما يكون هذا الافتراض غير معقول، دعنا نتخيل ايضاً أن العبودية قد ازيلت، وان كافة الرجال المحررين كذلك (والنساء) قد عملوا كعمال اجراء في المزارع وفي البيوت واماكن اخرى، وأنهم اعتبروا مواطنين أيضاً. وبذلك تكون الطبقة العاملة (البروليتاريا) قد منحت حقوق التصويت في الانتخابات.

التقليدي : انك محق في شيء واحد : أن هذه التخيلات غير ممكنة الوقوع، كما أنها منافية للمنطق من ناحية تاريخية.

التعددي : اتفق معك. ولكنني اريدك الآن أن تحاول تخيل هذه الهيئة غير المتجانسة للمواطنين الاثينيين وهم يحاولون تحقيق خيرهم العام. كم كان سيغدو الامر أكثر صعوبة بكثير! كذلك ايضاً سيكون الجهد من اجل الخروج بمثال قائم على اسس عقلانية وملزمة لما يشتمل عليه موضوع الخير «للجميع». لنفترض مثلاً ان الرجال المحررين قد طالبوا بتعويض لما كان قد فهم عموماً الآن على انه ظلم طال أمد بقائه. فاذا سمحت لي ان استخدم تعبيراً يستخدمه عامة الناس، فان الاثينيين سيكون لهم يوم تعم فيه الفوضى، اليس كذلك؟

التقليدي : محتمل.

المحدث : لا جدال في ذلك.

التعددي : والآن اريد ان اخطو خطوة اخرى داخل العالم الذي لم يكن قط. تخيل انه بدلاً من الانظمة الكونفدرالية الضعيفة العابرة التي تطورت في مرحلة لاحقة، انضمت اثينا الى دول–المدن الأخرى التي يسكنها يونانيون، وكونوا أمة يونانية متحدة في دولة واحدة، تخضع للعملية الديمقراطية. الا نتوقع في مثل هذه الحالة ان تكون مشلكة تقرير ما يكون الخير العام لكل اليونانيين قد أصبح الآن اكثر صعوبة على نحو بالغ؟ الا يكون لنا ان نتوقع ايضاً خلافاً في الرأي ونزاعاً سياسياً بين اليونانيين؟ اما كان يمكن ان يكون الاثينيون ميالين للبحث عما يعتقدون انه كان

لصالح الاثينيين، والكورنيثيون عما يعتقدون انه لصالح الكورنيثيين، والاسبارطيون عما يعتقدون انـه لصالح الاسبارطيين، وهكذا. امـا كان يمكن للطبقات العاملة (البروليتاريا) الجديدة ان تعتقد، على اي حال، ان اعلى درجات الخير العام تتمثل بعملية القيام بتحسين الظروف البائسة التي كانوا يشتركون بها مع غيرهم من الطبقات العاملة في اليونان كلها؟

التقليدي : إن كل ما فعلته، هو انك حولت اليونان الكلاسيكية الى دولة قومية جديدة – دولة ربما لها بعض الشبه باليونان اليوم، ولكنها لا تمتلك اي شبه مع اليونان الكلاسيكية. ليس بوسعي ان ارى ان بامكان خيالك المحلق ان يوصلنا الى مكان ما.

المحدث : اعتقد ان التعددي اظهر لنا، على نحو درامي، انه لا يمكننا ان نشترك في نقاش مفهوم عن الخير العام وعن امكانية وجود مواطنين فضلاء اذا ما افترضنا، على نحو بيّن او ضمني، ان ما يمكن ان يكون مقبولاً بالحدس للمواطنين في دولة – مدينتك الوحدوية الصغيرة، يظل له معنى لو ان ما يدور في ذهننا هو النظام البولياركي الحديث الذي له طابع الحجم الكبير والتعددية الاجتماعية الكبيرة جداً.

التعددي : ان خيالي المحلق، كما دعاه التقليدي، تحرك اساساً من تناقض روسو. فتأمل الآن حيرة الاثيني الفاضل في الجماعة السياسية الجديدة. انه، من شدة دهشته وخيبة امله، يتعلم ان ما قد حسبه حتى ذلك الوقت سلوكاً فاضلاً، سلوكاً كان يحترمه عليه زملاؤه المواطنون، لم يعد فاضلاً. لقد احب اثينا. وكان خلال حياته الناضجة قد كرس وقته لاستقلالها وأمانيها. وفي المجلس التمثيلي، وفي (الأغورا)، كلما دار نقاش أو حدثت أمور لها علاقة بالحياة العامة الاثينية، كان يحاول دائماً ان يحسّن من الوضع المعيشي للاثينيين كلهم. ولكن أوعز اليه الان ان ما كان لغاية اليوم فاضلاً، اصبح الآن شريراً. وقيل له الان ان عليه ان يسـعى في البحث لا عن خير الاثينيين فقط، بل عن خير كل اليونانيين. فيتساءل، لماذا؟ ويقولون له، ذلك لاننا شعب واحد. فيقول، ولكنني اثيني. وليس لدي ما اشترك به مع هؤلاء اليونانيين الآخرين – وبخاصة الاسبارطيين – بحيث اشعر انني ملزم بالارتقاء بخيرهم. ويمضي قائلاً وبالمناسبة لماذا اليونانيون فقط؟ اذا كنت ملزماً ان آخذ بعين الاعتبار

الحالة المعيشية للاسبارطيين، فلماذا لا أهتم باحوال البربر على حدودنا – او اعدائنا الدائميين من الفرس؟

المحدث : كان يمكن لرواقي ان يردّ انه كان ملزماً جداً بذلك.

التعددي : إن مثل هذه الاجابة تكشف كيف ان حدود الخير العام امر صعب ادراكه. وتلك هي القضية التي اود ان أزيد عليها.

التقليدي : ارجوك، كفاك شواهد تاريخية فظيعة.

الخير العام لأي جمهور ؟

التعددي : اعدكم انني ساقتصر الآن على الحاضر التاريخي. يوحي تناقض روسو بمسألتين اثنتين نواجههما في البلدان الديمقراطية الحديثة. «خير من؟» و«كيف» يمكننا النهوض بهذا الخير؟ إن المسألة الاولى تطرح معضلة اخلاقية، وتطرح الثانية معضلة سياسية.

تأمل في المسألة الاولى .خير من، خير اية مجموعة من الاشخاص، ينبغي ان تؤخذ بالحسبان عند اتخاذ القرارات الديمقراطية؟ لقد عنيت بعبارة «تؤخذ بالحسبان»، ان خير كل فرد من الاشخاص ذوي العلاقة يوزن بميزان واحد. وعندما نتحدث عن الخير العام او الرفاهية العامة، أو العدل الموزع، ترى خير من يدور في اذهاننا؟ والخير العام لاية مجموعة محددة من الاشخاص؟ الحالة المعيشية لمن؟ العدل الموزع بين من ؟ اذا ما صح في بعض الاحيان، كما يجادل روسو، ان تحقيق الخير العام لمجموعة واحدة من الاشخاص (او رفع حالتهم المعيشية الى اعلى حد، او تأمين توزيع العدل بينهم) قد يلحق الضرر بالخير الذي يصيب مجموعة اخرى من الاشخاص، فهل ينبغي ان يتقدم خير جماعة تمثل مجموعة اشخاص، على خير مجموعة اشخاص اخرين؟ واذا كان ذلك ما يحصل فأية مجموعة، وعلى اية اسس مبررة؟

المحدث : هل تطلب منا بشكل جدي ان نحاول الاجابة على تلك الاسئلة هنا؟

التعددي : كلا، إن هذا إنطباعي أنا، على الرغم من ان معظم الكتاب ذوي الميول الفلسفية الذين ناقشوا الخير العام اخفقوا في تحديد الجماعة أو المجموعة أو المجتمع الذي يدور في اذهانهم في مجال الخير العام. او انهم يأخذون بعض الرد الضمني مأخذاً اكيداً. او اذا ما أشاروا الى المجال على الاطلاق، فانهم يشيرون الى كيان غامض وغير محدد مثل : «مجتمع» او ربما «المجتمع». الا انهم لا يعينون أية حدود «للمجتمع».

التقليدي : هل تزعم ان علينا الا نسمح قط لانفسنا بالتفكير او الحديث على ذلك المستوى من التجريد؟

التعددي : كلا، اعترف ان النقاش يمكن احياناً ان يكون مثمراً على مستوى التجريد. ولكنه لا يصلح للمشكلة التي نناقشها الآن، اذ لا يمكننا ان نصل الى جواب ممكن لمسألتي الاولى اذا ما تمسكنا بتجريد عالي المستوى.

التقليدي : في الواقع أن التقاليد الجمهورية الارسطوطاليسية، كانت محددة الى حد كبير. لقد ادعوا ان الجمهور المعني كان يتألف من اشخاص يتشاركون بالمواطنة داخل دولة معينة. لذا فان المجتمع ذا العلاقة - اذ لا اجدني استسيغ المصطلحين الذين استخدمتهما، اي الجماعة والمجموعة - من شأنه ان يضم كل الاشخاص الذي يعيشون داخل دولة معينة.

التعددي : من أجل تفادي غموض مصطلح «دولة»، ولما كان اهتمامنا ينصب على الاقطار الديمقراطية الحديثة يمكن تأويل جوابك على انه يعني ان مجال الخير العام يمكن ان يشمل كل المواطنين في قطر من الاقطار، الا يمكن ذلك؟

التقليدي : ذلك يبدو معقولاً.

التعددي : ولكنه غير معقول. اذا كنت تعني بالمواطنين الاشخاص الذين لهم حقوق مواطنة كاملة بما فيها حقوق المشاركة السياسية - اي مواطنون كاملون - فإن حلّك هذا تعسفي من الناحية الاخلاقية. اذ انه من التعسف اخلاقياً ان تستثني اشخاصاً هم ليسوا مواطنين كاملين، ولكن خيرهم أو حالتهم المعيشية تتأثران تأثيراً مباشراً بالقرارات التي تتخذها حكومة قطر ما.

التقليدي : اية جماعات مستثناة تدور في بالك.

التعددي : اثنتان واضحتان. احداهما تشتمل على اشخاص يعيشون داخل بلد ديمقراطي ويخضعون لقوانينه مثل الاطفال والعمال الاجانب، وغيرهم من الاجانب، بل وحتى مهاجرين غير قانونيين، وغير ذلك . وأنا لا ارى اي اسس مقبولة للقول ان خير هؤلاء الاشخاص – الاطفال، مثلاً – لا يجب ان يعد مساوياً لخير البالغين الذين هم مواطنون كاملون.

التقليدي : ولا أنا أيضاً. إن ما سبق لي قوله هو ان المجتمع ذا العلاقة من شأنه ان يشمل كل الاشخاص الذين يعيشون داخل دولة معينة. وقد ضيقته أنت فوراً، وحصرته بالمواطنين العاملين، وذلك ما لم أقصده. إن ما احسب انه ذو صلة بالامر ويجب ان يؤخذ بعين الاعتبار على نحو متساوٍ هو خير كل شخص يعيش داخل قطر ما أو يكون خاضعاً لقوانينه.

التعددي : انني مقدر لتوضيحك، غير ان ذلك الحل هو الاخر غير صالح. فهو يخفق في ان يأخذ بالحسبان الجماعة المهمة الثانية : اشخاص لا يعيشون داخل القطر او يخضعون لقراراته. فعلى اية اسس يمكننا ان نقول بتعقل، مثلاً، انه في حالة الحكم على السياسات الامريكية العسكرية والخارجية خلال حرب فيتنام، ان صالح الفيتناميين كان لا بد ان ينظر اليه على انه غير ذي علاقة، أو اننا لدى تقويم السياسات الامريكية في امريكا الوسطى لا حاجة لنا ان نأخذ خير شعب تلك المنطقة بعين الاعتبار؟

المحدث : اسمح لي ان أطرح ملاحظتين. اولاً، ليس ثمة حكومة تأخذ مصالح الاجانب بحسابها على نحو متساوٍ، هذا اذا حسبت لتلك المصالح اي حساب اصلاً. وان حكمك الاخلاقي يمكن ان ينطبق على أية حكومة، ديمقراطية كانت ام غير ديمقراطية اليس كذلك؟ ان اية حكومة لا تستطيع أن تتهرب من الحكم الاخلاقي لمجرد انها حكومة غير ديمقراطية، على الرغم من عدم وجود ما يستطيع ان يفعله أي شخص بذلك الشأن.

التعددي : اتفق معك. ولكننا هنـــا معنيون بالحكومات الديمقراطيـة، السنا كذلك؟

المحدث : ثانياً، يبدو الامر كما لو انك تتحرك باتجاه معايير كونية. ان مجال الخير العام ليس أقل من ان يشمل البشرية كلها – مجتمع العالم، كما يحلو لبعض الناس ان يقولوا. ولكن في هذه الحالة الست تعيد النقاش الى الخلف دافعاً اياه نحو اعلى السلم والى مستوى تجريدي مفرط في علوه؟ ساصاب بخيبة أمل عظيمة لو اننا خلصنا الى ان مجال الخير العام لا بد ان يكون اما مجتمعاً في دولة – المدينة الصغيرة في طرف قصي، او كونية كانتية عالمية غير عملية على نحو لا أمل فيه، في الطرف الثاني. من المؤكد انه لا بد ان يكون هناك شيء في الوسط.

التعددي : ان مدى معقولاً بين الاثنين يمكن ان يشمل كل الاشخاص الذين «يتأثرون» بقرار ما. فقليل من القرارات السياسية تؤثر بالمعنى الحرفي على كل الكائنات البشرية.

المحدث : قرار بشن حرب نووية يمكن ان يكون واحداً منها.

التعددي : وان اولئك الذين يتخذون قراراً كهذا ينبغي لهم عند ذلك ان يأخذوا بعين الاعتبار نتائجها على كل الكائنات البشرية.

المحدث : على الاقل بالنسبة لقرارات كتلك يمكننا ان نحدد المجال: كل الكائنات البشرية. اما بشأن القرارات الاخرى فإن تحديد المجال مستحيل عموماً. فإذا كنت تعني هذا الحل حرفياً فانه مجموعة نصائح ذات كمال تام: ليست حلاً بالمعنى الصحيح. إن صانعي القرارات الديمقراطيين سيكونون ملزمين لأن يأخذوا بالحسبان الآثار الصغيرة جداً التي من المحتمل انهم لا يستطيعون معرفتها. واذا لم تكن تعني ما قلت حرفياً، فانك تحتاج الى رسم حدود مبررة حول مجالك.

التعددي : إنني لا أعرف اي حل مقنع بشكل كامل للمعضلة التي طرحت. وانني لأشك بوجود حل. وعلى اي حال، بودي ان اقدم معيارين اضافيين من اجل تحديد مجال الخير العام. الاول، قد يكون من المعقول استخدام حد أدنى من مبدأ

استهلالي واستثناء أولئك الذين تكون اثارها عليهم بسيطة جداً. لنفترض اننا نقول عندئذ ان المجموع ذا العلاقه يشمل كل الاشخاص الذين من المحتمل ان يتأثروا تأثراً بالغ الأهمية بالقرار؟

المحدث : وكيف تقرر بداية الاثار «بالغة الأهمية»؟

التعددي : لا اعتقد ان بالامكان اعطاء جواب عام. فقد يتطلب ذلك حكماً على كل حالة بعينها. ولكن لاحظ ان المجال يمكن ان يشمل اشخاصاً لم يولدوا بعد. ولاحظ ايضاً ان مجموعة الاشخاص المتأثرين بقرار واحد يمكن ان يكونوا مختلفين عن المجموعة التي تتأثر بقرار آخر. ونتيجة لذلك فان المجال المحدد للخير العام يمكن ان يتباين تبايناً عظيماً، وذلك يعتمد على المسألة التي يتم بشأنها القرار.

المحدث : لا استطيع ان اتصور كيف يمكن لاي نظام سياسي ان يرتفع إلى مستوى المطالب الاخلاقية التي تصنعها.

هل بوسع التعددية والبولياركية ان يحققا الخير العام ؟

التعددي : تلك هي بالطبع المعضلة الرئيسة الاخرى. كيف يكون بالامكان سياسياً تحقيق الخير العام او ما يقاربه على الاقل؟ ان النظريات الاحادية للديمقراطية، كنظرية روسو في العقد الاجتماعي، كانت تميل الى تبني فرضيتين بشأن الكيفية التي يمكن بها تحقيق الخير العام. الاولى، بالامكان تجاهل الاثار التي تقع على اشخاص خارج الدولة. والثانية، انه تحت ظروف معينة يكون بالامكان الاعتماد على المواطنين للعمل على جلب ممتلكاتهم المشتركة واحوالهم المعيشية العامة (١٩٧٨، الكتاب ٤، الفصل ١). غير ان ايا من هذين الحكمين لم يبرر.

وبالنسبة للأولى، قد يكون من غير المعقول القول، ان مجال الخير العام يقف عند حدود دولة ما بغض النظــر عن الحد الدي تضر بـــه القرارات الحكومية لتلك الدولة بالناس الذين يعيشون خارجها [٨].

التقليدي : كما انه من غير المعقول أن نطلب أن يحلّ روسو مشكلة لم يتقدم اي احد حتى الآن بحل معقول لها.

التعددي : الحقيقة انه تركها من غير حل. واذا ما وضعنا تلك المعضلة صعبة القياد جانباً، فان الفرضية الاخرى على اي حال تكون هي الاخرى غير مبررة. فعلى فرض ان مجال الخير العام يشمل كل اولئك ممن هم داخل الدولة، والذين هم مستثنون من المواطنة الكاملة. ولكن بما انهم مستثنون من المساهمة بالحياة السياسية، فان تقدم احوالهم المعيشية سيعتمد على فضيلة – بل على إيثار – اولئك المخولين بالمساهمة، اي المواطنين. وربما لا يكون كثيراً علينا الأمل في ان يعمل الناس في الحياة السياسية بدافع من المنفعة الذاتية المتنورة، والتي اسرع واضيف انها تشمل الاهتمام بمنافع حياة المجتمع. كما اننا لسنا غير واقعيين حين نتوقع ان يعمل الناس بإيثار تجاه اولئك الذي يتعلقون بهم بروابط الحب والتعاطف تعلقاً عميقاً وحميماً. ولكن من المؤكد انه لكثير جداً ان نتوقع قيام الناس بالعمل على نحو ايثاري في الحياة السياسية.

المحدث : لا بد ان أقول إن روسو يبدو في تلك القضية متقلباً. فهو من جانب قد افترض بكل صراحة انه في الجمهورية الخيّرة بامكان المواطنين ان يكونوا جزءاً صغيراً جداً من السكان. انني أفكر بمديحه لفينيسيا وجنيف بوصفهما مثالين حقيقيين للجمهورية الخيرة. ففي كلتا المدينتين كان المواطنون الذين يتمتعون بمواطنة كاملة اقلية، وفي فنينسيا كانوا اقلية صغيرة بشكل غير عادي. ومن جانب آخر، فان توقع ان قيام هؤلاء المواطنين بجعل وزن الخير الذي يصيب غير المواطنين مساوياً للخير الذي يصيبهم امر يبدو انه يناقض وجهة نظر روسو حول دوافع الفضيلة المدنية. ولا اعتقد انه قد خطر له ان بامكان المواطنين أن يسعوا للخير العام انطلاقاً من دوافع ايثار الغير. ان رغبتهم بالخير العام تعتمد بالاحرى على المصادفة السعيدة للمنفعة الذاتية المتنورة والرفاهية للجميع(٩).

التعددي : وذلك يفترض بدوره مجموعة من مواطنين متجانسين الى حد ان تكون فيه مصالح الكل نزّاعة للالتقاء، أو ان تكون مصالحهم تكميلية على أقل تقدير، بدلاً من ان تكون متعارضة.

التقليدي : ولكننا لا نحتاج الى قبول عدم اكتراث روسو الظاهر لمسألة

الشمول. لنفترض اننا سنضع جانباً لفترة الآثار التي تصيب الاشخاص الذين هم خارج حدود الدولة الديمقراطية. ودعنا الآن نفترض وجود ديمقراطية شاملة كل شخص بالغ فيها هو مواطن كامل. الا يسعنا عندئذ ان نستنتج ان الخير لكل شخص داخل الدولة يمكن ان يؤخذ بعين الاعتبار على نحو صحيح ؟ أما بالنسبة للاطفال، الا نستطيع ان نفترض بشكل معقول ان مصالحهم يمكن ان يعنى بها البالغون عناية كافية، إما مباشرة عن طريق سلطات ابوية تكون مسؤولة عن الحالة المعيشية للاطفال، او على نحو غير مباشر، من خلال قوانين قد يرغب المواطنون البالغون سنها من اجل حماية الاطفال؟

التعددي : من الممكن لتعديلاتك ان تزودنا بحل يكون وافياً لدولة أحادية صغيرة. ولكن عندما توسعت الافكار الديمقراطية وامتدت الى الدولة القومية، لوحظ بسرعة ان الكثير من المواطنين لم يعودوا يعوّلون على مقياس المواطنة المتساوية وحدها لحماية مصالحهم، والامر هذا يمثل عين الصواب. وكما اشار توكفيل، انه من اجل حماية مصالحهم وتنميتها، كان الامريكيون قد وضعوا انفسهم فعلاً في عام ١٨٣٢ داخل تنظيمات ذات تنوع هائل. والديمقراطية التعددية – وبتعبير ادق البولياركية الذكورية البيضاء – كانت قد حلت فعلاً في الولايات المتحدة. وبالتأكيد أنه في الوقت الذي كان بامكان المواطنة وحدها، في انظمة ديمقراطية صغيرة ومتجانسة الى حد ما، ان تضمن اعتبارت متكافئة، فان ملاحظات توكفيل تشجع وجهة النظر التي تذهب الى أنه في الانظمة الديمقراطية واسعة النطاق على مستوى القطر، فإن ضمان حصول مصلحة كل فرد على اعتبار متكافيء انما يتطلب جماعات. وكان الامر يبدو مقبولاً في ظاهره لوكان تشكيل الجماعات امراً سهلاً نسبياً، ولو كان كل المواطنين يمتلكون فعلاً موارد كافية للمساهمة فيها، فعندها تكون مصالح كل المواطنين حتى في الاقطار الكبيرة جداً، قد اخذت بعين الاعتبار على نحو متكافيء في قرارات الحكومة. ولا يشمل الامر الجماعات التطوعية وحسب، بل ان الحكومات الديمقراطية المحلية التي يعتقد انها نوع خاص من انواع الجماعات، قد تساعد على ضمان ان تحصـــل مصالح كل المواطنين على اهتمام مناسب.

المحدث : دائماً؟

التعددي : انني على وشك ان اتطرق الى الصعوبات. ولكنني اطلب منك اولاً ان تلاحظ انه من المنظور الذي وضعته للتو، فإن الخير لعموم الشعب ليس بالضرورة هدفاً احادياً يمكن، أو ينبغي، تحقيقه من قبل حكومة واحدة مهيمنة. ومع انه من الممكن ان يكون هذا هو الحال، فمن المحتمل كثيراً أن «الجمهور»، سوف يتألف من عدة جماهير مختلفة، كل منها قد تكون له مصالح او مجموعة منافع مختلفة. وهذا هو بالطبع ما خاف منه روسو بالضبط، كما ان تناقضه كان ايضاً كابوساً له. ومع ذلك، وبالرغم من روسو، فانه في النظام الديمقراطي على النطاق الواسع لقطر ما، فان التعددية القائمة على الجماعات، مقترنة بكمية طيبة من القرارات اللامركزية للحكومات المحلية، من شأنها ان تساعد على ضمان ان مصالح المواطنين في الشعوب المختلفة ستلقى عناية اكثر ومساواة أقل. وبذلك المعنى فمن الممكن تحقيق الخير لعموم الشعب في الديمقراطية التعددية.

المحدث : أود ان اقول ان هذا تخمين متفائل رائع.

التعددي : نعم، كان كذلك. ولكي اتجاوزكما، فإنني سأعترف بان هذا الحل السعيد ظاهرياً يعاني من ثلاثة عيوب خطيرة على الاقل. اولاً، انه لا يحل معضلة الكيفية التي يمكن فيها اخذ مصالح الاشخاص الذين هم خارج الدولة او القطر بعين الاعتبار. ويمكن ان يقال ان مصالح هؤلاء الاشخاص بالامكان ان تصان فقط من قبل المواطنين انفسهم. وعلى قدر ما يؤمن المواطنون بان مصالح الاشخاص الذين هم خارج قطرهم ذات علاقة بالقرارات المتعلقة بالسياسات، فان تلك الاحكام الاخلاقية، حينئذ، يمكن ان تدخل في النقاش السياسي والقرارات. وهذا الاحتمال ليس بعيد المنال. فمثلاً، غالباً ما شدد النقاد الامريكيون في نقدهم لسياسات الحكومة في حرب فيتنام ، والتأثيرات القاسية للعمليات العسكرية الامريكية على السكان الفيتناميين. كما ان النقاد المحليين للسياسات الامريكية في امريكا الوسطى ركزوا على نحو رئيس على النتائج العكسية لشعب تلك المنطقة. ومع ذلك فإنه من الغباء ان نزعم ان العواطف الاخلاقية للمواطنين كاملي المواطنة ضمان كافٍ على ان

مصالح الاشخاص الذين هم خارج قطر ما سيؤخذون بعين الاعتبار بصورة صحيحة في القرارات السياسية.

المحدث : بكل تأكيد، ان هذا الافتراض يمكن ان يناقض احد المبرارت الاساسية للعملية الديمقراطية : وذلك، كما جاء على لسان جون ستيوارت مل : «كل شخص هو الراعي الامين والوحيد لحقوقه ومصالحه» – وهي مقولة كان يعتبرها «واحدة من تلك الحكم الاولية لتدبير الامور والتي يعمل عليها كل شخص قادر على ادارة اعماله الخاصة ضمنياً حيثما وجد نفسه مهتماً»[١٠].

التعددي : حتى لو خلصنا الى ان السياسات ستخفق بالتأكيد تقريباً في ان تأخذ مصالح الاجانب بعين الاعتبار على نحو جيد، فان هذا العيب ليس غريباً على الديمقراطية التعددية او، بالنسبة لتلك القضية، على الدولة الديمقراطية. انها مشكلة تواجه كل الانظمة السياسية، الديمقراطية منها وغير الديمقراطية على السواء. وبما ان هذا العيب لا علاقة له بتعددية كهذه، وانني قد شخصتها الآن على اساس انها مشكلة لم تحل من قبل اي نوع من الانظمة السياسية، فهل لي ان امضي في الحديث؟

التقليدي : ارجوك استمر. ولا بد لي مع هذا من القول انه بالمقارنة، تبدو لي الديمقراطية الأحدية* ذات العقيدة الواحدة في تحسن متواصل.

التعددي : انني اعرض عليك صورة شخصية بكل تفاصيلها. ان ديمقراطيتك الاحدية المثالية لم تزل عنها عيوبها فقط، بل انها خضعت لعملية تجميل واسعة النطاق لتحسين وجهها.

المحدث : أقل توجهاً الى الجدل واكثر منطقاً ان شئت.

التعددي : حسن، لنمضي في تناول العيوب. إن العيب الثاني في الحل الذي

---

* الديمقراطية الاحدية (بفتح الحاء وكسر الدال) Monistic Democracy – تدل عبارة الاحدية في السياسة على الفكرة التي تقول بوجوب وجود سلطة عليا واحدة في المجتمع وهي السلطة التي يمكن عن طريقها وحدها تحقيق النظام والوحدة في المجتمع – المترجم.

رسمت له صورة تخطيطية له علاقة بالاشخاص الذين هم داخل قطر ما، والذين هم كما نفترض مواطنون كاملون اذا ما كانوا بالغين. ولكن لنفترض ان بعض المواطنين منظمين داخل تنظيمات وبعضهم غير منظم؟ في تلك الحال - وهي بالتأكيد ليست غريبة في الدول الديمقراطية - فان مصالح المنظمين ستؤخذ بالتأكيد تقريباً بعين الاعتبار بصورة كاملة اكثر مما تؤخذ به مصالح اولئك غير المنظمين. وفي الحقيقة ستكون احياناً مصالح غير المنظمين مهملة تقريباً بكاملها في القرارات السياسية.

المحدث : ولكن بالتأكيد أن الأنظمة البولياركية ليست متشابهة في هذا المجال، اليس كذلك؟

التعددي : كلا إنها ليست كذلك، وانه لمن المهم جداً ادراك ان الدول الديمقراطية متفاوتة الى درجة كبيرة في تجمعاتها الثابتة للتعددية التنظيمية. ومثال على ذلك، في بعض الاقطار، مثل السويد والنرويج، فان التنظيمات الرئيسة للتجمعات الاقتصادية - المصالح التجارية، والنقابات، وجماعات المزارعين والمستهلكين - هي شمولية الى حد عالٍ ومركزية الى حد ما. وفي هذه الانظمة من التعددية الاعتبارية، فإن كل شخص تقريباً ينتمي الى منظمة من المنظمات المعنية بالمساومة الوطنية. وعلى النقيض من ذلك، فان المنظمات الاقتصادية في بلدان اخرى، مثل بريطانيا والولايات المتحدة، لا تكون شمولية جداً بل تكاد تكون لا مركزية، وبذلك فقد تتم الصفقات على حساب غير المنظمين. ولكن حتى في الاماكن التي تكون فيها المنظمات الاقتصادية حصرية الى حد كبير، فانها لا تعبر عادة عن المصالح غير الاقتصادية، ومعظم المواطنين لهم مصالح اخرى غير المصالح الاقتصادية المجردة. بل حتى الانظمة الحصرية ذات المساومات الوطنية الى حد كبير لا تضمن ان يتم وضع مصالح مختلف المواطنين في قضايا تقع خارج نطاق عملية المداولات الوطنية على كفة ميزان متساوية على الاطلاق. والاختلافات في المصادر التنظيمية على تلك القضايا ستؤدي الى الخلافات في التأثير على القرارات.

التقليدي : لماذا لا تعمد الى توسيع مبدأ الحصر ليمتد الى المنظمات؟ كما ان عيباً مشابهاً لما في الديمقراطية الاحدية يمكن علاجه عن طريق ادخال كل البالغين في

ضمن الديموس، فالعلاج الصحيح للديمقراطية التعددية يمكن ان يتم عن طريق التيقن من ان لكل مواطن حق دخول متساوياً الى المنظمات، كثر أو قل.

التعددي : ما الذي يجري هنا؟ عندما اشير الي العيوب في التعددية فانك تهب للدفاع عنها. ومع ذلك فانني لا اثق كل الثقة بحوارك. وعلي اي حال، إن إحدى مشكلات حلّك، هي أنه حتى لو كان كل «شخص» مشمولاً داخل التنظيم، وبذلك لن تكون ثمة مصالح مهمة غير ممثلة في القرارات الديمقراطية، فان ما يتبع ذلك بالضرورة، هو ان خير كل مواطن سيؤخذ بالحسبان على نحو متساوٍ.

التقليدي : لم لا؟

التعددي : هل نحن بصدد تغيير المواقع؟ ان فكرة الديمقراطية التعددية تطرح مسألة جوهرية بوسع مناصري الديمقراطية الاحدية، من امثالك، ان يتفادوها. هل ينبغي لنا ان نبحث عن المساواة السياسية بين **المواطنين** الافراد أو التأثير المتساوي على القرارات الحاسمة بين **المنظمات**؟ ان مبدأ أخذ المصالح بعين الاعتبار على نحو متساوٍ يرجع الى اشخاص، لا الى منظمات. وكذلك مبدأ المساواة في التصويت. فاذا ما كان لجماعة تتألف من خمسمائة عضو التأثير ذاته على القرارات الجماعية التي تتخذها جماعة أخرى عدد اعضائها خمسون الفاً فإن المساواة في التصويت ستكون لاغية. وما لم يكن عدد المواطنين متساوياً في كل الجماعات فمن الضروري ان يظهر التأثير المتساوي بين الجماعات تأثيراً غير متساوٍ بين المواطنين، ومع ذلك فان عدد المواطنين في الجماعات كلها غير متساوٍ على الاطلاق.

المحدث : هل بامكانك ان تتجاوز المحنة لو كانت اسس التمثيل في المجلس التشريعي تتكون من مجاميع عملية بدلاً من كونها وحدات اقليمية؟ ان الاشتراكيين (النقابيين)* قاموا في فترة معينة بالتعامل مع مقترحات كهذه.

* اتباع الاشتراكية النقابية التي هي احد اشكال النقابية syndicalism (اي الحركة التي تهدف الى سيطرة نقابات العمال على وسائل الانتاج) في بريطانيا في مطلع هذا القرن للمطالبة بعودة النظام النقابي الطائفي The Guild system وقد اكدت على اللامركزية والاستقلالية الذاتية وممارسة السيطرة الاساسية على الصناعة ووسائل الانتاج من قبل نقابات العمال – المترجم.

التعددي : لقد كان الاشتراكيون النقابيون في العشرينات من هذا القرن – من امثال كول* ، مثلاً – تعدديين يساريين قبل وقتهم، في فترة شهدت هيمنة رؤى احادية العقيدة على نظام سياسي واقتصادي اشتراكي مركزي. ولسوء الحظ، فانهم ومناصرين غيرهم من دعاة التمثيل الوظيفي**، لم ينجحوا قط مع الاسف، في تجاوز المحنة. الامر لا يعدو ان يكون إما «برلمان صناعة» يتألف من تنظيمات اقتصادية من شأنها ان تخرق مبدأ المساواة في التصويت بين المواطنين، والذي لم يكن مناصرو التمثيل الوظيفي قادرين على تبريره، أو أن المساواة في اصوات المواطنين يمكن المحافظة عليها بطريقة ما؛ ومع ذلك فان الامر يبدو كما لو انه يتطلب ان يكون ثقل الجماعة في البرلمان مجزءاً على نحو مباشر بما يتناسب وعدد الاشخاص الذي يعدون اعضاء. غير انني في مثل هذه الحالة اجد صعوبة في فهم كيف يمكن للتمثيل الوظيفي ان يكون على أهمية تفوق التمثيل الاقليمي. مختلفة، ربما، ولكن هل هي متفوقة بكل وضوح؟ كلا. ان المنظمات التعددية التضامنية – أو النزعة الطائفية المهنية الديمقراطية، ان شئت – تلك التي تطورت ونمت في الدول الاسكندنافية تطرح المعضلة بشكل بارز ومذهل. وهناك، فإن درجة مهمة من السيطرة على القرارات الاقتصادية الحاسمة، والتي تنص النظرية الديمقراطية التقليدية على بقائها مع ممثلي المواطنين في البرلمان والوزارة، قد تحولت بوضوح الى نوع من البرلمان الصناعي غير المنتخب – مجلس تشريعي متخصص ان شئت – يتألف من رؤساء التنظيمات الرئيسة. وقد عبرت عنها كلمات شتاين روكان النبوئية التي قالها قبل بضع سنوات في وصفه للنرويج: «ديمقراطيات متعددة وتعددية تضامنية : الاصوات لها وزنها بيد ان الموارد هي التي تقرر» (روكان ١٩٦٥، ص١٠٥).

---

* كول – هو الكاتب والمفكر البريطاني جي . دي. إتش كول، الذي يعتبر احد ابرز من كتبوا عن تاريخ الطبقة العاملة والتنظيم النقابي في بريطانيا – المترجم.

** Functional Representation هو تمثيل في هيئة حكومية، أو سلطة، قائم على أساس الانتماء الى طبقة اجتماعية معينة، او الى حرفة معينة – المترجم.

التقليدي : لقد بدأت حقاً اتساءل كيف يمكنك ان تستمر بالتفكير في أن الديمقراطية التعددية تتفوق على الديمقراطية الاحدية!

التعددي : انني اعرف كم يغرينا ان نفكر أن بامكاننا ان نحل معضلات التعددية عن طريق ازالة تعددية المنظمات وبذلك نسترد المثاليات والمؤسسات والممارسات الديمقراطية احدية العقيدة. ولكن لو شئنا ان نحافظ على حكومات بحجم الدولة القومية او القطر، فان ذلك يشكل اغراء علينا مقاومته. ان تحطيم التعددية يتطلب نظاماً سلطوياً يمارس قهراً غير عادي لتحقيق تلك الغاية. والنظام الاحدي مثال ملائم للسلطوية، ولذلك لا يمكنه ان يكون مثالياً للديمقراطيين. وبذلك، فان الديمقراطي الحديث يجب ان يكون تعددياً ايضا، سواء كان الامر هذا للاحسن او للاسوأ.

* * *

ينقطع الحوار الدائر بين التقليدي والمحدث والتعددي، ويتركنا مع اسئلة ثلاثة. الاول، انه في حالة تقرير موضوع الخير العـــام، خير مـن يجب ان يؤخذ بنظر الاعتبار؟ الجواب، ولا بد ان يكون الآن جلياً، هو انه في اطار القرار الجماعي فإن خير الاشخاص كلهم الذي سيتأثر على نحو بارز بالقرار لا بد ان يؤخذ بعين الاعتبار. ومع ذلك، فمن الواضح ان يكون تطبيق ذلك الجواب تطبيقاً عملياً أمراً في غاية التعقيد مع وجود التعددية داخل الدول الديمقراطية ووجود التعددية بين الدول الديمقراطية، ووجود اشخاص خارج القطر الديمقراطي من الذين يتأثرون تأثراً خطيراً بالقرارات التي تتخذ داخل القطر.

ثانياً، كيف يمكن للخير العام ان يحدد على احسن وجه في القرارات الجماعية؟ فالتعددية تضاعف أيضاً الصعوبات التي تجابه عملية ايجاد حل مقنع لهذه المسألة. وفي الوقت الذي خلصنا فيه الى ان العملية الديمقراطية هي الافضل من اجل الوصول الى قرارات جماعية ملزمة، فان مجتمعاً سياسياً واسعاً (قطر ما، من اجل اعطاء شكل ملموس اكثر) يشتمل على منظمات مختلفة ووحدات سياسية أو انماط من وحدات، كل منها يمكن ان تطرح دعوى تنافسية ومتصارعة من انها الوحدة

الديمقراطية الاكثر ملاءمة، بل ربما هي الوحدة الديمقراطية المناسبة «الوحيدة» لاتخاذ قرارات جماعيه بشأن القضية المطروحة. كيف يتسنى لنا ان نحدد اية وحدة او نمط وحدة يكون ملائماً لاتخاذ مثل هذه القرارات؟ لقد وصلنا الى جزء من الجواب في الفصل الرابع عشر، وسوف اعود الى الجواب عودة قصيرة في الفصل القادم.

ثالثاً، والسؤال الذي اثبت ان حله صعب الادراك الى حد بعيد هو التالي : ما هو المحتوى الجوهري للخير العام؟ مرة اخرى، يغدو البحث عن الجواب معقداً عن طريق تعددية الدول الديمقراطية الحديثة، حيث يظهر التنوع في بعض الاحيان انه يحيل المصالح المشتركة الى نقطة التلاشي تقريباً، او إلى التلاشي كما يناقش المحدث. وانني اريد ان ابين في الفصل التالي لماذا ارى ان وجهة النظر هذه خاطئه، مع انها مغرية.

الفصل الحادي والعشرون

الخير العام بوصفه عملية وجوهراً

إن المناقشة التي جرت بين التقليدي والمحدث والتعددي في الفصل السابق، تلزمنا بالنظر في الحلول الممكنة، فاذا كانت التعددية الترابطية Associational Pluralism، كما زعم التعددي وكما اعتقد انا، امراً حتمياً على نطاق القطر، واذا كانت ايضاً ضرورية للديمقراطية واسعة النطاق، ومرغوبة منها؛ واذا كانت غير قادرة، مع ذلك، على ضمان ان قرارات عامة الناس ستحقق عموماً الخير للكل، فهل يمكن علاج عيوبها ان لم نقدر على ازالتها ؟

العودة الى تقليد مفقود[1]

ينوه التقليدي ضمنا، الى ان الحل يتم باستعادة المفهوم الاول للفضيلة المدنية والخير العام، وعلى نحو بارز ذلك الذي يتجسد بالتراث الارسطوطاليسي وكذلك بما اطلق عليه بعض الكتاب التقليد الجمهوري [2] .

في هذه الروح ما يوحي احياناً، بل غالباً ما يأتي ضمناً، من انه كان في يوم من الأيام في مكان ما عصر ذهبي للفضيلة المدنية، حيث كانت الحياة العامة يحركها تفان واخلاص مكرسان للخير العام. ولكن (كما هو مقترح ايضاً) فإن الايمان بالخير العام تراجع، بل خمد، وحل محله ايمان بالمنفعة الذاتية، ونسبية اخلاقية راديكالية ، ووضعية بالاضافة الى مفاهيم اخرى معادية للايمان بالخير العام.

متى وجد العصر الذهبي واين، ومتى انتهى واين؟ تلك اسئلة يميزها الالتباس وعدم الاتفاق. ففي رأي اليسدير ماكنتاير، بقي التقليد الارسطوطاليسي سارياً في اوروبا لمدة «ثمانية عشر او تسعة عشر قرناً بعد ارسطو» عندما «أقدم العالم الحديث

بصورة نظامية على التنصل من وجهة النظر الكلاسيكية عن الطبيعة البشرية – ومعها جاءت نهاية الجزء الكبير الذي كان يعد قضية مركزية للاخلاقيات» (١٩٨٤، ص١٦٥). أما بوكوك فانه يطيل من عمر التقليد زمناً اطول.ومع انه تتبع اصول الافكار الجمهورية الحديثة وصولاً لا الى ارسطو فحسب، بل الى التقليد الارسطوطاليسي في القرون الوسطى، الا انه من خلال تأويله شهدت هذه الافكار بلورة حاسمة تمخضت عن النزعة الانسانية المدنية لفلورنسا، والتي بدورها «تشكل جزءاً مهما من تراث ما جاء بعدها من مدركات سياسية اوروبية وامريكية» (١٩٧٥، ص ٨٤). ويرى غوردن وود أن: «التضحية بالمصالح الفردية لصالح الخير الاعظم للكل شكلت جوهر المذهب الجمهوري، واشتملت لدى الامريكيين على الاهداف المثالية لثورتهم... وهذه الايديولوجية الجمهورية شرعت وساعدت على تكوين شكل التصور الامريكي للطريق الذي يجب ان يبنى عليه ويعمل به مجتمعهم وسياستهم » (١٩٦٩، ٥٤).

والاستنتاج الذي يتوقع منا في بعض الاحيان ان نستخلصه هو اننا لابد ان نرفض الحداثة ونعود الى المعتقدات الارسطوطاليسية او المعتقدات الجمهورية للعصر الذهبي. وعلى الرغم من ان ذلك الاستنتاج غالباً ما يكون ضمنياً فقط، إلا ان ماكنتاير يوضحها : «إن السياسات النسقية الحديثة، سواء كانت ليبرالية او محافظة، أو راديكالية أو اشتراكية، ينبغي لها ان ترفض بكل بساطة من قبل اولئك الذين يكنون ولاءً حقيقياً لتقاليد الفضيلة؛ اذ ان السياسات الحديثة بذاتها تعبر من خلال اشكالها المؤسساتية عن رفض منسق لذلك التراث» (ص٢٥٥).

ومع ان هؤلاء الباحثين وغيرهم يدعوننا للعودة الى تقاليد أقدم او الى الفضيلة السياسية والخير المشترك، فانهم يقصرون في اعطائنا بصيصاً من دليل على ان الحياة السياسية الحديثة في الدول الديمقراطية هي ادنى أخـــلاقاً واقل طهارة، او ان الاشخاص المندرجين في الحياة العامة أقل التزاماً بخدمة الخير العام، مما كان عليه الحال خلال القرون الكثيرة عندما كانت التقاليد التي يصفونها مهيمنة على الحياة الفكرية. وان ما يقدمونه – مع كـــل ما تحمله رواياتهم من قيمة، فـــان كل ما

يقدمون – هو اوصاف بعض جوانب وجهات النظر الأخلاقية والفلسفية لعدد صغير نوعاً ما من الشخصيات البارزة نسبياً، والى الحد الذي تم فيه على الاقل، تدوين مثل هذه الاراء. إلا انهم لا يعرضون، او يحاولون ان يعرضوا، انه خلال اي من الازمان التي كانت فيها هذه الآراء سائدة بين النخبة، قد حققت الحياة السياسية تقديراً تقريبياً للمثال الذي تجسد في «التقليد»، ناهيك عن اقترابهم من متطلباته ذات المقام الرفيع. وبالتأكيد أن أحداً من الكتاب الذين ذكرتهم قد ادعى ان الحياة السياسية كانت متأثرة تأثراً كبيراً بالحالة المثالية. ان كلاً من وود وماكنتاير ينفيان بوضوح مثل هذا الادعاء(٣).

ان النص هذا قد جاء لسبب وجيه جداً. فموضوع كتاب ماكيافيلي «الأمير Prince » كان بعد هذا كتاباً عن الحياة السياســية في ايطاليا كما عرفها ماكيافيلي في زمنه هو. فالمواجهة التي حصلت ما بين المثاليات السياسية والواقع السياسي احدثت صدمة لدى معاصريه. وبعض الروايات تذهب الى انها صدمة لم يشف التراث الارسطوطاليسي منها على الاطلاق.

واذا كان الحزن على انهيار التقاليد الارسطوطاليسية الجمهورية او اختفائها يمكن تفسيره على نحو ضيق ضمن حدود الدليل الذي يقدمه الباحثون، فان ما يتم التأسف عليه هو انهيار بعض الآراء بشأن الفضيلة والخير العام او اختفائها، وهو ما كان في بعض الازمنة والامكنة شائعاً بين بعض الطبقات النخبوية بصورة تعبيرية اكثر من كونه حقيقة خلال القرن الماضي او نحوه. ولكن ما لم تقدم هذه الآراء في الشؤون العامة مستوى اعلى من المستوى الذي وجدت عليه مؤخراً، فهل نحن بحاجة إلى التأسف على اختفائها؟ اليس من الممكن اجمالاً، ان يكون في استعادة ايدلوجية سياسية لم يتم دمجها باتقان باوجه الواقع السياسي ما من شأنه التسبب بالاذى من خلال حجب الواقع اكثر من التسبب بتحقيق النفع عن طريق إثارة الفضيلة المدنية؟ واذا ما كنا اليوم نصاب، ونحن نقرأ «أمير» ماكيافيلي، بصدمة أقل من تلك التي اصابت معاصريه، فذلك ليس لان الحياة السياسية في الأقطار الديمقراطية الحديثة اسوأ مما كانت عليه في دول – المدن الايطالية، فقد ثبت انها اكثر

احتراماً ومشبعة بروح العامة – ولكن، لكوننا قد اعتدنا على تمييز الحياة السياسية في الدول المثالية عن الحياة السياسية في الدول الفعلية، وبذلك فاننا أقل استعداداً لاسدال برقع المثالية على سياسات الحياة اليومية.

العودة الى الجماعة السكانية المشتركة الصغيرة

أما كيف تستعاد التقاليد الارسطوطاليسية المفقودة، او المبدأ الجمهوري المفقود، ومعها تستعاد الجماعة السكانية المشتركة وقيمها، فهذا أمر غامض، إذ أن ما يوعز به الباحثون بالكاد يشتمل على حل. ومع ذلك لا يحضرني اي عرض مقبول ظاهرياً.

ان احد الاقتراحات يذهب الى اعادة الجماعات الصغيرة.وهذا، بكل وضوح، هو الحل الذي طرحه ماكنتاير، فهو يعتمد على التناظر بين فترتنا الزمنية الحديثة و«الحقبة التي انحدرت فيها الامبراطورية الرومانية الى العصور المظلمة»، اذ بدلاً من ارساء دعائم الامبراطورية الرومانية:

«شرع الرجال والنساء اصحاب النية الحسنة – وهم لم يكونوا في الغالب يدركون تماماً ما يفعلون – ببناء اشكال من الجماعات التي من الممكن ان تكون الحياة الاخلاقية فيها مقبولة، بحيث ان مبادىء الاخلاق والكياسة يمكن ان تحافظ على بقائها في العصور القادمة للبربرية والظلام. فاذا كانت روايتي عن ظروفنا المعنوية صائبة، فإن علينا ايضاً ان نستنتج اننا منذ بعض الوقت قد وصلنا ايضاً الى نقطة الانعطاف. وما يهمنا في هذه المرحلة هو انشاء اشكال محلية من الجماعات (او الاوساط الاجتماعية)، يمكن ان تتم فيها المحافظة على الكياسة والحياة الاخلاقية والفكرية عبر العصور المظلمة الجديدة التي أقبلت علينا بالفعل» (ص٢٦٣).

وأما كيف يمكن لهذه الاشكال الجديدة من الجماعات ان تكون، وكيف يمكن ان تظهر؟ فانه لا يكشف عن ذلك[٤].

إن بناء اماكن آمنة للجماعات الأصغر بين عاصفة الحداثة وما بعد الحداثة، هو حلم جذاب اود ان اساهم فيه (دال ١٩٧٦). ولكن، بوصفه حلاً لمعضلة الخير العام،

فان هذا الحلم يعاني من مشكلتين خطيرتين. الاولى، ان اكثر الظروف بدائية للحياة الصالحة في العالم الحديث، لا يمكن تزويدها بوحدات سياسية صغيرة الى الحد الذي تكون فيه متجانسة ومقبولة بالاجماع. فاذا كان السبب صغر حجم الجماعة، فان مسألة النظر بالخير العام لاعضائها تنحصر بالضرورة باسئلة تافهة، لن يتصدى لها هذا الفصل، بل سيتم تحاشيها وحسب. ومع ذلك، فان الجماعة السياسية الكبيرة الى حد يكفي لان يجعل الحياة السياسية فعالة لمواطنيها، يحتمل ان تكون ايضاً من الكبر بحيث تشمل في داخلها انواعاً من التنظيمات - وهذا بالضبط ما كان يخشاه روسو - وان مواطنيها سيكون لهم اراء متضاربة حول ماهية الخير العام والسياسات التي يمكن ان تحققها على احسن وجه(٥).

ثانيا - حتى لو أمكن لمعظم افراد الشعوب في الدول الديمقراطية ان يعيشوا داخل ديمقراطيات صغيرة، اكثر تجانسا، وتجمعات اكثر تراضياً، فان كل المشاكل المتعلقة بفكرة الخير العام التي سبق مناقشتها في هذا الفصل، لابد ان تتم مواجهتها ضمن اطار المجتمع السياسي الاكبر الذي توجد فيه هذه الجماعات. ولاسباب تم تقصيها في الفصلين الخامس عشر والسادس عشر، فان التحول الناتج عن انتقال الديمقراطية الى المجال الموسع على نحو كبير للدولة القومية، لا يمكن ان يتراجع الى الوراء. وفي عالم مكتظ بالسكان كعالمنا، أصبح المرء فيه متكلاً بالتبادل عن طريق الاتصالات، والسفر، والتكنولوجيا، والحياة الاقتصادية، والتهديدات المشتركة لبيئتنا، والخطر الماثل للدمار النووي، فانه من غير المعقول ان ندعي ان بامكان الحياة السياسية ان تمضي بمعزلها على شكل جماعات صغيرة لها استقلالها الذاتي. ولإدامة الجماعة الصغيرة ذاتها، مع فضائلها، فان الامر يتطلب بالضرورة دعم انظمة سياسية اكبر، بل عملاقة، كما يتطلب حمايتها. وبالضرورة ان الكثير من الاسئلة الحاسمة المتعلقة بالرفاه المعيشي للانسان ستكون على جداول اعمال أنظمة سياسية اكبر حجماً جداً واكثر شمولية من الجماعات الصغيرة ذاتها. ومن اجل تلك الانظمة الاكبر فان الاسئلة التي بدأنا بها سوف تبقى: خير من ينبغي ان يؤخذ بعين الاعتبار في القرارات الديمقراطية؟ وكيف الوصول الى الخير العام لهؤلاء الاشخاص، هذا ان

امكن ذلك اصلاً، عن طريق الاجراءات الديمقراطية؟

ومهما كان بناء الجماعات الصغيرة ذا قيمة عالية، فانه لن يحل المعضلات الجوهرية الكامنة في فكرة الخير العام.

تغيير البنى الاقتصادية

ألا يمكن لتنوع المصالح ومراعاتها، وهما صفتان من صفات الانظمة الديمقراطية، ان يتقلصا عن طريق التغيرات الجوهرية في النظام الاقتصادي – ولنقل اذا ما كانت المشاريع الاقتصادية مملوكة من قبل القطاع العام او الاشتراكي ؟

على الرغم من ان هذا الرأي شائع، وبخاصة بين الاشتراكيين، فانه يبدو لي خاطئاً أيضاً. والتحول من الملكية «الخاصة» الى الملكية «الاشتراكية» او «العامة» امر لا يحتاج بالضرورة الى تقليص عدد المنظمات أو إلى استقلاليتها في بلد ما – وكذلك المشاريع الاقتصادية، ودونها الانواع الاخرى. والسؤال ذو العلاقة لا يدور حول ما اذا كانت المشاريع مملوكة من قبل القطاع الخاص او العام بل عما اذا كانت القرارات الاقتصادية لامركزية، والى اي حد، أي ان السؤال ينصب على مقدار الاستقلالية المسموح بها للمشاريع. وهذا يبدو من الناحية النظرية مستقلاً عن اشكال الملكية، وبالتالي عن المذاهب «الرأسمالية» و «الاشتراكية» على السواء. فالاقتصاد المملوك من القطاع الخاص يمكن ان يكون لامركزياً، ولكنه لا يحتاج ان يكون كذلك الى درجة عالية؛ والاقتصاد الاشتراكي يمكن ان يكون مركزياً الى درجة عالية، ولكنه كما يظهر في نموذج يوغسلافيا، لا يحتاج ان يكون كذلك.

ومن الممكن القول، على اي حال، ان التحول من الاقتصاد المستند الى الملكية الخاصة الى اقتصاد اشتراكي او عام من شأنه بالضرورة ان يزيل، او يقلص الى حد كبير جداً، الصراعات على المصالح التي هي من طبيعة النظام الرأسمالي. ولأن للمواطنين مصالح أكثر إشتراطاً، وأقل تعارضاً فإنهم يجدون الاختلاف حول الخير المشترك او العام اكثر سهولة. وبذلك فإن المشكلتين اللتين نحن بصددهما في هذا الفصل يمكن حلهما على الاقل بقدر تعلق الامر بالشعب الذي يعيش داخل البلد.

وفي الوقت الذي اجد فيه ان هذه الحجة مجدية، فإنني اؤمن أيضاً انها غالباً ما تقودنا الى توقعات وهمية حول المدى الذي يتمكن فيه النظام الاشتراكي من تقليل الصراعات الاقتصادية والسياسية وتحقيق التناغم الاجتماعي. ذلك ان الصراعات ليست كلها اقتصادية بأي حال من الاحوال، وان معظم الصراعات صعبة القياد، وهي غالباً غير اقتصادية بالتأكيد: الامور المتعلقة بالدين، والعرق، والجنس، والجنسية، والتنافسات الاثنية، واللغة، وولاءات المناطق وغير ذلك. أو ان اصولها هي داخل المنظور الايديولوجي والمبادىء الاخلاقية، وفي طرق ادراك العالم والتفكير به والعمل فيه وعليه. وفضلاً عن ذلك، فإنه في النظام الاقتصادي اللامركزي، سواء كانت الملكية اشتراكية او غير اشتراكية، تميل المصالح لان تكون متعلقة بمشروع خاص او قطاع اقتصادي بدلا من التعلق بفكرة تجريدية عن الصالح العام. وتعطينا يوغوسلافيا اليوم ادلة وافية عن كلتا الفكرتين هاتين. وبالتأكيد لن يكون غريباً القول انه ليس هناك في اي بلد ديمقراطي، باستثناء الهند، شعب مجزء اكثر مما هو في يوغسلافيا اليوم. واذا احتجنا الى عرض مختبري يبين لنا كيف ان الملكية الاشتراكية الصغيرة لوسائل الانتاج يمكن ان تساهم بذاتها في دمج التنوع داخل وحدة معينة، فان يوغسلافيا توفر لنا حالة قاطعة.

التخلي عن البحث : النسبية الاجتماعية والثقافية

كما يدعي كل من التعددي والمحدث ، ففي البلد التعددي، حتى مع مجتمع مركب تركيباً معتدلاً، اي، في اي بلد ديمقراطي حديث، من الصعب تحديد «الخير العام» بدقة تكفي لأن ترشد القرارات الجماعية. والمصطلحات الثلاثة جميعاً – «ال» و«خير» و«عام» – ذات اشكالية، على أقل تقدير.

ان احد الخيارات هو التخلي عن الجهود من اجل اكتشاف الخير «العام»، أو مجموعة أمور ذات خير عام، للشعوب كلها ضمن النطاق الكامل للقرارات الجماعية ومجالها، والبحث، بدلاً من ذلك، عن خير الشعب داخل مجالات مختلفة من القرار الجماعي. ففي كتابه الموسوم «مجالات العدل» (١٩٨٣)، يقترح مايكل والزر حلاً كهذا تماماً. ومن المؤكد، ان المشكلة التي يتصدى لها ليست «الخير العام»

كما هو، بل العدالة التوزيعية. وعلى اي حال، وحيث ان كل رواية تناولت الخير العام تناولاً فعلياً تصنف العدل على انه واحد من اكثر قضايا الخير العام حسماً، فان حجته تتوجه مباشرة الى القضايا المبحوثة في هذا الفصل. فالعدالة التوزيعية، كما يشير اليها والزر لها علاقة بتوزيع الخير على الناس. وان حياة الجماعة المشتركة تجعل من الممكن توزيع انواع من الخير، بطريقة ما، على اعضاء هذه الجماعة: ومن بين اوجه الخير هناك الامن، والرفاه المعيشي، والمال، والبضائع، والعمل، والراحة، والتعليم، والسلطة السياسية. وان توزيع مثل هذه الخيرات يكون بالتالي خاضعاً لادعاءات اخلاقية لصالح العدالة التوزيعية (ص ٦، ٦٣).

ان عدداً من اوجه حجة والزر لها علاقة خاصة بالمشكلات المطروحة في هذا الفصل. فأولاً، ان خيرات، كتلك التي نوهنا عنها للتو، تشكل كما يدعي مجالات مختلفة من العدالة التوزيعية. وان ما يمكن أن يكون معياراً ملائماً لتوزيع الخير الاجتماعي في مجال ما، كالمال، قد يكون غير ملائم في مجال آخر، كالقوة السياسية. ومن هنا، نجد ان المبادىء العامة بعيدة المدى للتوزيع عبر كل المجالات تكون فارغة من المعنى على نحو كبير. ومن المؤكد انه لا يوجد معيار نموذجي واحد تقاس به التوزيعات. ولكن هناك معياراً نموذجياً ملائماً «لكل خير اجتماعي، ولكل مجال توزيعي في كل مجتمع بعينه» (ص١٠).

ثانياً – إن المعايير الملائمة لمجال معين مشتقة بكاملها من «المعاني الاجتماعية» الموجودة بين الناس المعنيين بالامر. إن «المعايير التوزيعية والترتيبات في امور جوهرية متأصلة لا في طبيعة الخير ذاته بل في طبيعة الخير الاجتماعي. فاذا فهمنا ما هي، وماذا تعني لأولئك الذين يكون الخير من نصيبهم، نكون قد فهمنا كيف، ومن قبل من، ولاي سبب سينبغي للخير ان يوزع. وكل توزيع، عادلاً كان ام غير عادل، له علاقة بالمعاني الاجتماعية للخير المعرض للخطر» (ص٩). وهكذا يمكن ان لا يكون هناك انجذاب عقلاني لشكل «أعلى» من اشكال التبرير لمبادىء التوزيع، كالعقل، أو العقد الاجتماعي، أو الطبيعة، أو القانون الطبيعي، أوالحدس، او مسيرة العمل. ان أعلى محكمة للاستئناف هي معنى اجتماعي. «فالعدالة متجذرة في الفهم الواضح

للاماكن، والشرف والوظائف، و امور من كل نوع، والتي تكوّن طريقة مشتركة للحياة. والتجاوز على هذا الفهـــم هو (دائماً) اجراء يتم على نحو غير عادل» (ص٣١٤).

ثالثاً – نتيجة ذلك يصبح العدل (والى ذلك الحد الخير العام) نسبياً من الناحية الثقافية. إنه أمر محدد لا بالنسبة لمجاله الخاص فقط، كالمال والقوة، بل وللزمان والمكان والتجارب التاريخية وثقافة مجموعة معينة من البشر ايضاً. «كل تفسير جوهري للعدالة التوزيعية، هو تفسير محلي» (ص٣١٤). ولا ينكمش والزر من نتائج مبدئه النسبي الثقافي. فمن منظوره يصبح حتى النظام الطبقي الهندي التقليدي، والامتيازات التي يعطيها للبرهمانيين امراً عادلاً اذا ما كانت «المفاهيم التي تنظم حياة القرية مشتركة بحق» (ص٣١٣) (٦).

رابعاً – يعطينا والزر جواباً على السؤال الحاسم: لاي «من» المعاني الاجتماعية يكون الاسناد (او يجب ان يكون) قاطعاً؟ والى اية جماعة محددة من الاشخاص لابد لنا ان ننظر من اجل فهم اجتماعي يعرّف العدالة؟ ان جواب والزر على ذلك هو: «الجماعة السياسية». فالجماعة السياسية:

« ليست بالتأكيد عالماً توزيعياً قائماً بذاته: العالم وحده هو عالم توزيعي قائم بذاته.... ومع ذلك، فالجماعة السياسية هي ربما اقرب ما يمكن ان يوصلنا الى عالم ذي معانٍ مشتركة. فاللغة والتاريخ والثقافة تأتي معاً (بل تأتي معاً هنا بشكل قريب اكثر من اي مكان آخر) من أجل انتاج وعي جماعي» (ص٢٨).

و يعني والزر بعبارة الجماعة السياسية، على نحو اكثر دقة: «المدن، والأقطار والدول التي اتخذت على مدى فترات زمنية طويــلة شكلاً محدداً لحياتها الداخلية الخاصة» (ص ٣٠).

واننا بمثل هذه الفكرة السائبة تقريباً عن الجماعة السياسية نجد، كما ارى، واحدة من النواقص الكثيرة التي تشوب حجة والزر. وكما رأينا في الفصل الرابع عشر، فان ما يكوّن «جماعة مشتركة سياسية» مناسبة للاغراض الديمقراطية، مسألة

بذاتها ذات اشكالية عالية. ومع ان والزر يظهر لنا كيف ان مبادىء العدالة المختلفة ملائمة لمنافع اجتماعية مختلفة، فانه يخفق في اعطاء اهمية كبيرة لامكانية ان تكون الجماعة المشتركة السياسية الاكبر (ونحن هنا نستخدم تعبيره) مشتملة على جماعات سياسية أصغر. فالخير الذي يصيب جماعات اصغر، والخير الذي يصيب جماعات اكبر، قد لا يكونا متشابهين كما اكد روسو مصيباً. وان خير جماعة اصغر لا يكون بالضرورة مطابقاً لخير جماعة أخرى. ومع ذلك، فبقدر ما يبرر اختلاف اوجه الخير اختلاف مبادىء التوزيع، فان الجماعات السياسية المختلفة المرتبطة بمجتمعات سياسية اكثر شمولاً، تبرر هي الاخرى ايضاً مفاهيم محددة مختلفة عن الخير العام.

والصعوبة الثانية تنتج عن النسبية المتطرفة للمعاني الاجتماعية بين المجموعات المختلفة داخل الجماعات المشتركة السياسية الكبيرة، كالقطر، والصراعات التي تولدها هذه المعاني المختلفة. لنأخذ العدالة. اذا كانت العدالة داخل مجال معين تعني اشياء مختلفة لاعضاء مختلفين من «الجماعة المشتركة السياسية» فكيف ينبغي تسوية هذه النزاعات؟ وعلى الرغم من انه يتقبل المستقبل الذي ستقع فيه النزاعات، الا ان حله غير واضح. فهل لها ان تسوّى بموجب قاعدة الاغلبية؟ وان كان كذلك، فاغلبية اية وحدة؟ ولماذا «تلك» الوحدة بالذات؟

تأمل حادثة معينة. اذا كان من غير العدل دائماً التجاوز على الفهم المشترك لاعضاء جماعة مشتركة سياسية (ص٣١٢ - ٣١٤)، فهل كان، اذن، من غير العدل للموظفين الاتحاديين التابعين للولايات المتحدة ان يتجاوزوا على المعاني الاجتماعية السائدة بين البيض في الجنوب خلال اعوام الستينات والسبعينات من هذا القرن؟ انني واثق من احتمال أن يقول والزر ان العدالة تطلبت التجاوز على معنى العدالة بين البيض الجنوبيين. غير انني لست واثقاً كيف انه يتمكن من الاقدام على هذا من غير ان يعرض فرضية حجته للخطر: ذلك ان العدالة يمكن ان توجد، ولا يمكن الا ان توجد في المعاني الاجتماعية. ومن غير شك أنه من المحتمل ان يدعي والزر بان ممارسات الجنوب الأمريكي قامت على استثناء السود من العضوية في

المجتمع السياسي للجنوب، وبالتالي من الولايات المتحدة. ولكن ذلك الاستثناء كان، بالتأكيد، أمراً عادلاً تبعاً «للمعنى الاجتماعي» للعضوية بين معظم الجنوبيين البيض. ما الذي يبرر أن يتفوق المعنى الاجتماعي للعدالة بين بعض الامريكيين على المعنى الاجتماعي بين الامريكيين الاخرين؟ قد تكون النسبية مرضية في اطار وصفها للعدالة، ولكن هل تستطيع ان تكون مرضية لمنهج العدالة؟

واخيراً، فإن التقصير الكبير في الانتباه «للعملية» يبدو لي اغفالاً كبيراً في حجة والزر. وقبل الالتفات الى هذا الاغفال، فإنني على اي حال، اريد التأكيد ثانية على علاقة هذه الحجة بالمعضلة التي يثيرها هذا الفصل.

ففي روايته المفصلة عن معنى العدالة في المجالات المختلفة التي يميزها، يوفر والزر شاهداً قوياً يدعم مقولة ان المبادىء الكونية القائمة بذاتها للعدالة (وكذلك مبادىء الخير العام) تعاني من المحنة التي سبق ذكرها من قبل مناقشنا المحدث. فهذه المبادىء اما خاوية، او تكاد تكون خاوية، لانها عمومية اكثر من ان تكون مرشداً على توزيع الانماط المختلفة من الخيرات؛ ناهيك عن توزيع الخير في حالات معينة. وما عدا ذلك فهي ان كانت محددة تحديداً كافياً لتوفير الارشاد، فانها غير ملائمة لبعض الانواع من الخير، لا سيما في ما يتعلق بحالات معينة.

وفي الوقت الذي لا تحتاج المبادىء العامة للعدالة التوزيعية والخير العام لان تكون غير ذات صلة وثيقة بالامر بشكل كامل، فانها غير قادرة على ان تساهم كثيراً بوصفها مبادىء دستورية (او مبادىء اساسية) لنظام سياسي ما، وبخاصة لنظام واسع ومعقد. وعلى الاغلب، يمكنها ان تكون نقاط انطلاق في النقاشات التي تدور حول العدالة، والخير العام، والسياسة العامة التي تجري بين اعضاء نظام سياسي ما. والحوار المدني ليس نقاشاً يدور بين فلاسفة متخصصين منصرفين للاهتمام بنقاط دقيقة في مناقشة تجريدية محكمة التماسك. ففي النقاش المدني، تكون المبادىء الدقيقة التي يمكن منها استخلاص نتائج محكمة أقل أهمية من التوجهات التقريرية الدفينة في الثقافة، والتي يمكن ان تكون محلية ومحدودة، أو وطنية، او تتجاوز حدود الوطن. وهذه التوجهات المعيارية بذاتها تكون عادة ذات نهايات مفتوحة.

وفي الوقت الذي يمكن ان يكون لها تأثير على مجرى النقاش او مادته، الا انها بكل تأكيد، لا تحدد نتائجه تحديداً كاملاً.

والبحث عن معيار اخلاقي مبرر تبريراً عقلانياً من اجل تحديد العدالة او الخيرالعام، والذي تابعه بحماس كثير من الفلاسفة الاخلاقيين، يحتمل ان يظل، في جزء كبير منه، مجرد ممارسة فكرية تقوم بها مجموعة صغيرة من المفكرين ومن اجلهم، وبشكل خاص فلاسفة متخصصين. ومن المؤكد ان نتائج ذلك البحث قد تؤثر هامشياً على التوجهات المعيارية في الثقافة المدنية عن طريق اعطاء بعض الدعم لبديهيات استقرابية، مثل: «اعمل من اجل تحقيق الخير الاعظم للعدد الاعظم»، او «اعمل من اجل ان تعنى بمصالح الاسوأ حالاً قبل ان تعنى بمصالح الاحسن حالاً». ولكن حتى امثال هذه البديهيات الاستقرابية لا تنفع في الحياة السياسية اكثر من ان تكون توجهات تقديرية وتكاد تكون على الاغلب ذات مضامين غير يقينية. ونتيجة لذلك، فان تأويل البديهيات والتوجهات وتطبيقها في مجالات وحالات معينة لا يحتمل ان يكون شبيهاً بخطاب الفلاسفة المتخصصين. والنقاش المدني يحتمل على الاكثر ان يكون ذا مسار مطلق الحدود من الحوار والمناظرة بين النخب السياسية والناشطين السياسيين والمواطنين.

فهل ينبغي لنا، اذن، ان نتخلى عن البحث عن الكمال الفلسفي «للمبادىء الجوهرية» المتعلقة بالخير العام، ونبحث بدلاً عن ذلك، عن الكمال العملي «للعمليات» من أجل تحقيقه؟

الخير العام بوصفه جوهراً وعملية معاً

تركنا الفصل الاخير مع اسئلة مركزية ثلاثة: (١) في حالة تحديد الخير العام، خير من يجب ان ينظر فيه؟ (٢) كيف يتم تحديده على احسن وضع في القرارات الجماعية؟ (٣) في البحث عن الجوهر ما هو الخير العام؟

ولقد حاولت أن أبرهن، في الرد على السؤال الاول، انه في القرار الجماعي فإن خير الاشخاص الذين يتأثرون كلهم على نحو بارز بالقرار لابد ان يؤخذ بعين الاعتبار.

ولكن هذه الحقيقة النظرية الملحة لا تساعد كثيراً في الرد على السؤالين الثاني والثالث. اذ أن التعددية كما رأينا من خــلال هذا الفصل والفصل السابق، تجمع مصاعب ايجاد الحل المرضي للسؤال الثاني. ذلك لان الامر، من بين اشياء اخرى، يتطلب منا ان ننظر بعين الاعتبار كيف ان علينا تحديد اية وحدة (او نمط وحدة) ملائمة لاتخاذ القرارات الديمقراطية. وعلى اي حال، فقد توقعنا جزءاً من الرد الذي يأتي، كما اعتقد، في اجزاء متعددة. فالوحدة يجب ان تحكم ذاتها عن طريق العملية الديمقراطية. كما ينبغي للوحدة ايضا ان تكون مبررة كوحدة ديمقراطية لها استقلاليتها النسبية، بمعنى انها تحقق معيار الوحدة الديمقراطية الذي وضع في الفصل الرابع عشر . واخيراً ينبغي للوحدة ان تشتمل على كل الاشخاص البالغين الذين تأثرت مصالحهم تأثراً بالغاً، أو إن لم يكن ذلك مجدياً، فشمول أقصى عدد يمكن أن يكون مجدياً. والجملة الاخيرة تولد اسئلة جديدة بالطبع، ولكن ردوداً محض نظرية على هذه الاسئلة أمر مستحيل. وان ما نحتاجه، بــدلاً من ذلك، احكام عمليــة تتحسس خصوصيات الزمان والمكان.

أما عن السؤال الثالث، فلابد ان يكون من الواضح الآن انه يبدو لي من المضلل البحث عن الخير حصراً في نتائج القرارات الجماعية وتجاهل الخير الذي يتعلق بالاجراءات التي عن طريقها يتم الوصول الى هذه القرارات.

صحيح ان القيم أو المصالح التي يشترك بها كثير من الاشخاص – اي خيرهم العام – يمكن ان تشمل احياناً، في احد اشكالها المتطرفة، قيماً مرتبطة باشياء ونشاطات وعلاقات محددة تقريباً، يتمتعون بها أو يتذوقونها عبر استملاكها، او استخدامها، أو التفاعل معها، أو ما شابه ذلك. ولكن كلما كانت هذه الامور ملموسة اكثر، كلما ازداد احتمال ان يختلف الناس حول قيمتها المحددة. ومن المؤكد انه على اكثر المستويات تحديداً، فاننا نميل الى الحديث عن «اذواق» قد يختلف حولها الناس اختلافاً كبيراً، بدلاً من «القيم» التي نأمل بشكل معقول، وجود قدر من الاتفاق حولها. وهكذا فان كل شخص، او كل شخص تقريباً، يثمن قدر الغذاء الى حد معين، ولكننا لا نتفق جميعاً على ذوقنا في الطعام. كما انه، اذا ما تحدثنا بعمومية،

ليس من الضروري لحياة الجماعة المشتركة ان نتفق أيضاً. لذا ففي الوقت الذي قد نضع فيه قيمة عالية على الحصول على فرص للعمل بطرق معينة – القيام باختيارات مثلاً – كما انه من الممكن ان نتفق أيضاً على أنه من الجوهري أن نحافظ على هذه الفرص، فليس من الضروري ان نتفق على اختياراتنا المحددة. إن فرصة عدم الاتفاق على خيارات محددة هو السبب الدقيق لتثمين الاجراءات التي جعلت هذه الفرصة ممكنة. وبنفس الطريقة فاننا يمكن ان نتفق جميعاً مع التقليدي. ذلك انه من اجل رفع الحالة المعيشية لكل شخص (او حتى كما أقر المحدث، كل شخص تقريباً) فاننا بحاجة الى سلام ونظام ورخاء وعدالة ومجتمع. ولكن كما اشار المحدث بحق، لو ان المقايضات التجارية ضرورية، كما هي عموماً، فانه من المحتمل ان لا نتفق حول قبول انواع من المقايضة.

خيرنا العام، اذن – الخير والمصالح التي نشترك بها مع الآخرين – نادراً ما يتألف من اشياء ونشاطات وعلاقات معينة. وهو يشتمل عادة على ممارسات واجراءات ومؤسسات وعمليات تساهم، حسب تعبير التقليدي، في رفع حالتنا المعيشية وحالة غيرنا – ولكن بالتأكيد ليس حالة «كل شخص»، ولكن عدداً من الاشخاص يكفي للقيام بالممارسات والاجراءات، الخ المقبولة، وحتى ربما التي يعتز بها.

وعلى الرغم من انني اشك، في وجود اي احتمال ممكن لتحديد ما يجب ان تكون عليه هذه الاجراءات تحديداً كاملاً، فان موضوع البحث المركزي لهذا الكتاب هو محاولة تحديد بعض العناصر الجوهرية. وهذه قد تشمل، ابتداء، الملامح العامة للعملية الديمقراطية التي وردت الاشارة اليها في الفصل الثامن . وأحدها، وهو معيار الفهم المستنير، له علاقة خاصة بالبحث الذي يشغلنا هنا. وقد قلت لدى طرحه أنني لم اكن اعرف كيف اصوغ المعيار الا عن طريق كلمات غنية في معناها وغامضة بالمقابل. وقد اقترحت، على اي حال، هذه الصياغة: من اجل التعبير عن اختياراته او اختياراتها بدقة،

«ينبغي لكل مواطن ان يحصل على فرص مناسبة ومتساوية من أجل اكتشاف

اختياره للمسألة التي تقرر مصالح المواطن وتخدمه أفضل خدمة، وتثبت حقه فيها (ضمن الزمن المسموح به من قبل الحاجة لاتخاذ القرار)».

وفي الفصل الثالث عشر توسعت بعض الشيء في معنى الفهم المستنير وذلك باقتراح:

«ان خير الشخص او مصلحته هو ما يختاره ذلك الشخص بكل ما قد حصل عليه من فهم كامل للتجربة الناتجة عن ذلك الاختيار واقصى ما يتعلق بها من خيارات».

ومعيار الفهم المستنير، كما اقترحته، يمكن ان يؤول الى ما يعني ان الاشخاص الذين يفهمون مصالحهم بالمعنى الذي ذكر للتو يمتكلون فهماً مستنيراً لمصالحهم.

وباتباع هذ الخط من التفكير، فإنني اقترح الان، ان العنصر الجوهري في معنى الخير العام بين اعضاء مجموعة ما، هو ما يختاره الاعضاء بكل ما حصلوا عليه من فهم التجربة التي تنتج عن اختيارهم، والبدائل المتعلقة بهذا الاختيار، اذ ان الفهم المستنير امر مطلوب، وانني اود ان اقترح ادخال الفرص من اجل الحصول على فهم مستنير بوصفه ضرورياً، بل واساسياً لمعنى الخير العام. وأكثر من ذلك، فإن حقوق العملية الديمقراطية وفرصها تشكل عناصر الخير العام. بل وعلى مدى اوسع، وبسبب ان مؤسسات النظام البولياركي ضرورية من اجل توظيف العملية الديمقراطية على نطاق واسع في وحدة كبيرة بحجم دولة، فان كل مؤسسات البولياركية يجب ان تؤخذ أيضاً بعين الاعتبار على اساس انها من عناصر الخير العام.

الجزء السادس

نحو تحول ثالث

الفصل الثاني والعشرون

الديمقراطية في عالم الغد

ان رؤية العملية الديمقراطية التي قادت موضوع بحث هذا الكتاب توسع الامكانيات البشرية الى حدودها وربما تتجاوزها. انها رؤية لنظام سياسي ينظر فيه الاعضاء بعضهم الى البعض الآخر باعتبارهم انداداً سياسيين، ولهم سلطة جماعية ويمتلكون القدرات والموارد والمؤسسات التي يحتاجونها من اجل حكم انفسهم.

وقد ناقشت قائلاً ان العملية الديمقراطية تتفوق بطرق ثلاث، على الاقل، على الطرق الاخرى ذات الجدوى والتي يمكن ان يُحكم الشعب عن طريقها. اولاً، انها تروج لفكرة الحرية كما لا يقدر اي بديل ذو جدوى ان يفعل : الحرية في صيغة تقرير المصير الفردي والجماعي، وفي درجة الاستقلال الذاتي الذي تشجع عليه وتبيحه، وفي مجال اوسع للحريات الأخرى الأكثر خصوصية والتي هي من صلب طبيعة العملية الديمقراطية، او انها من المتطلبات الضرورية لوجودها، او انها توجد لان الشعب الذي يساند فكرة العملية الديمقراطية وممارستها بوصفها حقيقة تاريخية واضحة، يميل كذلك الى منح دعمه السخي للحريات الاخرى. ثانياً، تروج العملية الديمقراطية لفكرة تطوير الانسان، ليس اقلها بقدرتها على ممارسة تقرير المصير، والاستقلال الذاتي المعنوي، ومسؤولية الفرد عن اختياراته. وأخيراً، انها اوثق (ان لم تكن بالتأكيد أكمل) طريقة يمكن للانسان بواسطتها ان يحمي المصالح والخيرات التي يشارك بها الاخرين، ويدفعها الى الامام.

وبقدر ما تُبررُ فكرة الديمقراطية وممارستها بقيم الحرية، وتطور الانسان، وحماية المصالح المشتركة للانسان وتطويرها، فان فكرة الديمقراطية وممارستها تفترض مسبقاً أيضاً ثلاثة انواع من المساواة : المساواة الاخلاقية الذاتية (الحقيقية)

لكل الاشخاص؛ والمساواة التي تعبر عنها فرضية ان الاشخاص البالغين مخولون للحصول على استقلالهم الذاتي من خلال تقديرهم لما هو الافضل لانفسهم؛ و يتبع ذلك المساواة السياسية بين المواطنين كما حددتها المعايير الخاصة بالعملية الديمقراطية.

إن العلاقة الوثيقة بين الديمقراطية وانواع معينة من المساواة تقود الى نتيجة معنوية فعالة : فإذا كانت الحرية، وتطوير الذات، ودفع المصالح المشتركة الى الامام، اهدافاً خيرة، واذا كان الاشخاص متساوين ذاتياً بقيمتهم المعنوية، فلابد ان يتم توزيع فرص الحصول على هذا الخير بشكل عادل لكل الاشخاص. واذا اخذنا الامر من هذا المنظور، فلن تصبح العملية الديمقراطية أقل من متطلب للعدالة التوزيعية. وما يبرر عندئذ العملية الديمقراطية ليس قيمهـــا النهائية الخاصة فقط، بل كونها وسيلة ضرورية للعدالة التوزيعية.

غير ان العملية الديمقراطية لا توجد، ولا يمكن ان توجد، ككيان معزول خارج جسم الظروف التاريخية والوجود البشري المكيّف تاريخياً. اذ ان امكانياتها وحدودها تعتمد الى حد كبير على البنى الاجتماعية القائمة والظاهرة وعلى الوعي. مع ذلك فانه بسبب ان الرؤية الديمقراطية جريئة جداً في وعدها، فانها تدعونا ابداً الى التطلع الى ما ورائها، وتجاوز الحدود القائمة للبنى والوعي. وقد قدر لاول تحول ديمقراطي اختراق الحدود السابقة للحكومة التقليدية من قبل القلة، سواء على شكل حكم ملكي، أو ارستقراطي او أوليغاركي او إستبدادي، واقامة بنى جديدة ومعتقدات ساندت حكومة تقوم على أغلبية افراد الشعب وذلك في دول – مدن ديمقراطية او جمهورية. وبعد مرور الفي عام تجاوز التحول الديمقراطي حدود البنى والمعتقدات السابقة عن طريق التطبيق المتعمد لفكرة الديمقراطية على مجال واسع في الدولة القومية. ونتيجة لذلك، اعقبت مؤسسات الحكم البولياركي المؤسسات القديمة ومعتقداتها التي ساندت المبدأ الجمهوري لدول – المدن او النظام الملكي المركزي وبقايا النظام الاقطاعي.

ترى هل يلوح التحول الثالث للحدود الديمقراطية وامكانياتها الآن في الافق؟ يمنحنا تاريخ تطور الديمقراطية بعض التشجيع، الا انه يضعنا ايضاً امام تحذير. اذ ان

قصة الديمقراطية هي قصة اخفاق بقدر ما هي قصة نجاح : الاخفاق في تجاوز الحدود القائمة، وفي تحقيق نجاحات مؤقتة اعقبتها انهزامات ضخمة، وطموحات طوبوية احياناً؛ اعقبتها خيبات ويأس. ونتيجة المقارنة بمثالها الأعلى الدقيق، فان نقصان اية ديمقراطية فعلية أمر واضح جداً وضخم جداً بحيث ان التباين الملموس بين المثالي والواقعي يحفز باستمرار الاماني غير المحددة بان المثالي ربما يصبح حقيقة بشكل من الاشكال. غير ان الحلول المجدية غالباً ما تثبت انها وهمية، وان هؤلاء الذين يبنون بسهولة في خيالهم ديمقراطية مثالية يكتشفون على الفور انه من الصعب جداً، بل انه من المستحيل ، بناء ذلك المثل الأعلى في العالم الواقعي.

وواضعاً في ذهني هذه المحاذير، فانني اود ان انظر في ثلاثة تغييرات محتملة يمكن ان تؤدي الى التحول الديمقراطي الثالث :

١ – ان التغييرات في **الظروف** من أجل نظام حكم بولياركي في اقطار مختلفة، يمكن ان تؤدي الى تغيير في عدد الأنظمة البولياركية. فمن جانب أقصى، يمكن للبولياركية ان تنكمش في قليل من الاقطار تكون الظروف فيها مواتية جداً، ومن جانب آخر يمكن ان تتوسع لتشمل اقطاراً تضم معظم سكان العالم.

٢ – إن التغيير في **مدى** الحياة السياسية يمكن ثانية ان يغير حدود العملية الديمقراطية وامكانياتها تغييراً جوهرياً.

٣ – إن التغييرات في **البنى والوعي** يمكن ان تساعد على جعل الحياة السياسية اكثر ديمقراطية في بعض الاقطار القائمة الآن على البولياركية. وقد يؤدي ذلك الى بروز مجتمع ديمقراطي جديد، يتأتى مثلاً من تأمين مساواة كبيرة جداً للموارد السياسية والطاقات بين المواطنين، او من مد العملية الديمقراطية لتشمل مؤسسات مهمة كانت تحكم في السابق من قبل عمليات غير ديمقراطية .

وسوف اتناول في هذا الفصل الاحتمالين الاولين، وفي الفصل التالي الاحتمال الثالث.

مستقبل الديمقراطية في الاقطار غير الديمقراطية

على الرغم من ان قوة الافكار الديمقراطية وممارساتها قد نمت ووهنت تاريخياً،

فإن الدول الديمقراطية حتى القرن العشرين، قد وجدت، هذ إن وجدت بالاساس، في اماكن قليلة فقط في العالم، لعدد قليل من القرون لكل مرة، وبهيئات للمواطنين كانت تستثني النساء على نحو ثابت متواصل، وبعضها يستثني رجالاً كثيرين في اغلب الاحيان. وشهد القرن العشرون، بخاصة خلال نصفه الثاني ، اربعة تغييرات مهمة في عالم اقامة الانظمة الديمقراطية. واكثر هذه الأنظمة اشكالية من منظور ديمقراطي ما يزال قيد الصيرورة: فقد توسع حجم القرارات الحاسمة متجاوزاً الدولة – القومية الى انظمة نفوذ وقوة تتجاوز الحدود الوطنية. واهمية هذا التغيير لحدود الديمقراطية وامكانياتها سيتم تناولها في الجزء التالي من هذا الفصل، ودعوني الآن الفت الانتباه بايجاز الى التغييرات الاخرى.

وأحد هذه التغييرات، كما ذكرت في المقدمة، هو الجهد الذي كاد يكون عالمياً والمبذول من قبل الحكام في نهاية القرن العشرين، بمن فيهم حكام أنظمة غير ديمقراطية، لاستغلال فكرة «الحكم من قبل الشعب» من اجل توفير شرعية لانظمتهم. لم يحدث قط في التاريخ المدون ان طالب قادة الدول بالافكار الديمقراطية بهذه السعة لايجاد شرعية لحكمهم، حتى لو كان ذلك لمجرد تبرير حكومة سلطوية بوصفها مسألة ضرورية للتحول مستقبلاً الى ديمقراطية خالصة أو حقيقية. والتغيير الاخر هو المدى الذي تقوم ضمنه الاقطار الديمقراطية ذات المجتمعات التعددية الديناميكية الحديثة بتزويد بقية العالم بصور – ان لم يكن بنماذج على وجه الدقة – لمستقبل مرغوب نسبياً مع أنه قد يكون بعيداً. وحقيقية ان النظام البولياركي والنظام التعددي الديناميكي الحديث قد اصبحا اشد جاذبية في كل انحاء العالم تعود لا الى ما حققاه من انجازات وحسب، بل وللاخفاقات التي واجهت البدائل الرئيسة : الانظمة السلطوية وانظمة الاقتصاد المركزي الموجه. وثمة تغيير اخير جدير بالذكر وهو التأثير الكبير المباشر والقدرة التي عن طريقها مارست الدول البولياركية، او مجتمعات النظام التعددي الديناميكي الحديث، نفوذها على النشاطات الاقتصادية والعسكرية وشؤون الامن والثقافة الشعبية وثقافة النخبة وأمور كثيرة غيرها. اذ بسبب ما مارسته هذه الاقطار من نفوذ، فقد اصبح الدعم الذي منحته لتطوير الديمقراطية في الاقطار غير الديمقراطية، اكثر اهمية من حيث القدرة

مما كان عليه الحال في السابق، وكذلك الامر بالنسبة للتأثير المعاكس لعدم اهتمامها ومعارضتها.

مستقبل البولياركية

يمكن للمرء ان يبني حالات مستقبلية متعددة ومقبولة ظاهرياً للبولياركية في العالم. وان وضع سيناريو متفائل من شأنه ان ينبئ عن توسعها الوطيد طويل الامد، وعن تحول المؤسسات السياسية في مزيد ومزيد من الاقطار غير الديمقراطية الى انظمة بولياركية. كما ان وضع سيناريو متشائم من شأنه ان يصور تدهوراً بعيد المدى، وذلك كلما غدت الظروف للبولياركية غير محبذة، وبخاصة بين الاقطار التي لم تحصل الا مؤخراً على نظام بولياركي، او تلك التي استعادت حصولها عليه. وثمة احتمال آخر هو ان الاقطار التي تقف على الهامش ستتأرجح ما بين النظام البولياركي والانظمة غير الديمقراطية (هنتنجتون ١٩٨٤). وهناك احتمال آخر : ففي الوقت الذي ستتحول فيه بعض الاقطار غير الديمقراطية الى انظمة بولياركية، فان بعض الأنظمة البولياركية حديثة العهد ستستبدل بانظمة غير ديمقراطية، وهكذا فان عدد الأنظمة البولياركية في المستقبل المرئي ستحوم حول حدود تكاد تكون قريبة من متناول اليد فعلاً.

لنتصور، بإيجاز، احتمال ان المنحى المتصاعد في عدد الأنظمة البولياركية على مدى القرن المنصرم سيستمر على نحـــو غير مؤكد بشــكل أو بآخر. ويفترض أن المنحى سيستمر لأن الظروف المحبذة للبولياركية يمكن ان تغدو اكثر قوة في مزيد من الاقطار. ونتيجة لذلك، وفي كثير من الاقطار التي تقع الآن تحت حكم انظمة غير بولياركية فان مؤسسات البولياركية لن تظهر وحسب، بل يمكن ان تتماسك داخل انظمة بولياركية مستقرة .

ان اكثر الظروف المحبذة لنظام بولياركي مستقر، كما ذكرت في الفصل الثامن عشر، هي خمسة : ان لا يستخدم القادة الادوات الكبيرة للقهر العنيف، وبخاصة الشرطة والجيش، للحصول على السلطة التي ينشدون والحفاظ عليها؛ وان يكون هناك مجتمع حديث ديناميكي وتعددي على نحو منظم؛ وان يُحافظ على الطاقات

المتصارعة لتعددية الثقافات الثانوية في مستويات يمكن تحملها؛ وان يوجد بين شعب قطر ما، وبخاصة الطبقة السياسية النشطة،ثقافة سياسية ونظام معتقدات يحبذ فكرة الديمقراطية ومؤسسات الحكم البولياركي؛ وان تكون آثار النفوذ الاجنبي او السيطرة اما غير ذات أهمية، أو محبذة على نحو ايجابي.

ولنفترض اننا امعنا النظر في العالم باحثين عن اقطار تتوفر فيها هذه الظروف الخمسة على نحو قوي نسبياً ولكنها خاضعة لنظام غير ديمقراطي؟ إن عدد هذه الاقطار يبدو لي أصغر جداً من ان يسوّغ التفاؤل الذي تصدر السيناريو الاول.

وماذا عن السيناريو الثاني؟ اذا ما عكسنا منحنى القرن العشرين المتجه للاعلى، فهل ستدخل ديمقراطية البولياركية في انحدار طويل الامد؟ في وصولنا الى رد مؤقت، فإننا بحاجة الى تمييز نوعين من الظروف التي تؤدي الى انهيار البولياركية: إنهيار يلحق بانظمة بولياركية «قديمة» او «ناضجة»، اي في اقطار وجدت فيها مؤسسات على مدى جيل أو اكثر؛ وإنهيار يصيب انظمة بولياركية جديدة، اي في اقطار وجدت فيها انظمة بولياركية لمدة تقل عن جيل.

ومن الممكن قراءة المناقشة الشهيرة جداً لتوكفيل في «الديمقراطية في امريكا» على انها تخمين مفاده أنه لو أُعطيت زمناً كافياً لقوى التساوي من اجل ان تظهر تأثيراتها، فان الانظمة الديمقراطية سوف تنزع حتماً الى تدمير ذاتها بسبب العلاقة القويه ما بين المساواة والديمقراطية من جانب، والنتائج طويلة الامد للمساواة من جانب آخر[1] . إن انهيار المؤسسات الديمقراطية وقمعها من قبل الانظمة التسلطية في ايطاليا والمانيا والنمسا واسبانيا من عام ١٩٢٣ الى عام ١٩٣٦قد بدا لكثير من المراقبين على انه جاء ليثبت صحة تخمين توكفيل. وكما بينت في الفصل السابع عشر، فبعد مرور عقود على التوسع كان انهيار البولياركية في هذه الاقطار قد ظهر وكأنه يلقي ظلالاً على الانحدار المستمر في مستقبل الديمقراطية في العالم. وعلى اي حال فقد رأينا أن الوضع المقلوب كان مؤقتاً فقط. إذ منذ أربعينات هذا القرن اخذ عدد الأنظمة البولياركية يتزايد تزايداً كبيراً.

عندما نتفحص سجل انهيار الديمقراطية في هذا القرن، تظهر أمامنا حقائق

مذهلة: ففي الأقطار حيث وجدت مؤسسات البولياركية لامد يصل الى عشرين سنة او اكثر، فان انهيار الديمقراطية فيها، وقيام انظمة تسلطية بديلة، أمر نادر على نحو استثنائي [٢]. وفي العـــديد من الاقطار، بالطبـــع، استبدلت انظمة الحـــكم البولياركي المستقرة بانظمة غير ديمقراطية فُرضت عن طريق قوة عسكرية اجنبية، كما حدث في بلجيكا والدنمارك وهولندة والنرويج في الحرب العالمية الثانية. ولكن سرعان ما أزيحت القوة العسكرية الخارجية عن هذه الاقطار وتمت استعادة النظام البولياركي.

والوجه الآخر من العملة، كما هو واضح، كان انهيار الديمقراطية المحير الذي حصل في الأنظمة البولياركية حديثة العهد، اي الذي وقع في الاقطار التي مارست تجربة المؤسسات الديمقراطية لمدة تقل عن عشرين سنة. وفي معظم الأقطار كهذه كانت جذور العادات الديمقراطية وممارساتها سطحية جداً، ويكاد الامر لا يكون مفاجئاً، خصوصاً اذا اخذنا بعين الاعتبار كل الظروف الاخرى غير المحبذة بشدة، أن الانظمة البرلمانية التي حلت محل الحكم الاستعماري في شتى أرجاء افريقيا قد استبدلت بسرعة بانظمة دكتاتورية عسكرية واوتوقراطيات شخصية، مع وجود استثناءات قليلة. ولكن حتى في اوروبا وامريكا اللاتينية فإن الكثير من الاقطار التي حلت فيها الدكتاتوريات محل الانظمة الديمقراطية قد اخفقت في بناء ثقافة ديمقراطية عميقة الجذور. فمثلاً، كانت الحكومة الديمقراطية في المانيا في عام ١٩٣٣ قد حلت محل النظام اللاديمقراطي في وقت متأخر جداً، وقد كان النظام الاخير هذا بحق نظاماً تسلطياً من النوع التقليدي. وفي بعض الاقطار التي انهارت فيها الديمقراطية لم تكتسب المعارضة السياسية التي تقع خارج دائرة النظام الاوليغاركي حقوقها السياسية إلا مؤخراً. وفي اقطار اخرى، مثل ايطاليا من عام ١٩٢٣ الى عام ١٩٢٥، وفي تشيلي في عام ١٩٧٣، كان قد مر أقل من جيل واحد على توسيع حق التصويت ليشمل كل الذكور. وفي عدة أقطار، مثل الأرجنتين عام ١٩٣٠، وكولومبيا عام ١٩٤٩، فإن المؤسسات الديمقراطية عانت ليس فقط من هشاشة التطبيق المعاصر، ولكن من أن النظام الذي انهار كان في أفضل الاحوال مجرد اوليغاركية تقليدية لبست مظهر الديمقراطية جزئياً. وفضلاً عن ذلك ففي معظم هذه

الاقطار، كان جزء كبير من القيادة، كما كان معظم السكان وعلى قدر ما يستطيع المرء ان يقول اليوم، معادين للمساواة السياسية وللافكار الديمقراطية وللمؤسسات الديمقراطية.

والخلاصة التي استنتجها من هـذه « الرحلة في الافـق » هي انه لا السيناريو المتفائل ولا السيناريو المتشائم من المحتمل ان يثبت صوابه. ودون حدوث كارثة عظيمة مثل انهيار اقتصادي عميق طويل الأمد، أو وقوع حرب نووية، سيستمر النظام البولياركي في تواجده في القلب الكبير للاقطار التي كانت المؤسسات الديمقراطية فيها قد تأسست لجيل أو اكثر. وعلى هامش هذا القلب من الديمقراطيات المستقرة، فمن المحتمل ان يقع نوعان من انواع التحول. ففي بعض الاقطار التي تحكمها انظمة غير ديمقراطية، ستزداد الظروف التي تحبذ نظام الحكم البولياركي قوة، ونتيجة لذلك فقد يبدأ فيها عهد نظام بولياركي. وفي عدد قليل من أقطار كهذه يمكن لنظام الحكم البولياركي ان يكون اكثر اندماجاً واستقراراً، وهكذا يضاف الى قلب انظمة الحكم البولياركية. وعلى النقيض من ذلك، فمن الممكن جداً في بعض الاقطار أن تقوض الظروف غير المحبذة حكومات ديمقراطية مازالت في بداية عهدها.

واذا ثبت أن هذا السيناريو صحيح تقريباً، فان جوهر الديمقراطيات المستقرة عندئذ سيستمر بالحفاظ على نفوذه الكبير في العالم. وفي معظم الاقطار، سواء كانت تحكمها انظمة ديمقراطية او غير ديمقراطية سيظل القادة يستجيرون بشعار «الحكم من قبل الشعب» اساساً لشرعيتهم، ولكن الكثير جداً من الاقطار ستكون تحت حكم انظمة غير ديمقراطية.

التفكير باللاديمقراطية

على الرغم من انني منحت موضوع الوصاية وما تفرضه من مطالب اهتماماً كبيراً، فانني في الحقيقة قسمت عالم الاحتمالات الى ديمقراطي وغير ديمقراطي. وفي الوقت الذي ناقشـت فيه كثيراً من الامـور المعقدة في فكرة الديمقراطية وممارستها، فانني تجاهلت عامداً، الجزء الاكبر للتشكيلة المعقدة ايضاً للانظمة غير

الديمقراطية. ومع ذلك، فاذا كان من المقدر للديمقراطيين ان يعيشوا في عالم مأهول بانظمة ديمقراطية وغير ديمقراطية، فما هو رأيهم بالانظمة غير الديمقراطية؟ وكيف يرونها؟

ان الرد بمسؤولية على هذا السؤال المهم قد يتطلب تأليف كتاب خاص به، ولن اقوم بمثل هذه المحاولة في هذا الكتاب. وعلى الرغم من ذلك، فانني اريد ان اطرح عدداً من النقاط التي تبدو لي ذات صلة مباشرة باغراض هذا الكتاب.

إنه لمن المغري ان نفرض على التعقيدات المعنوية والعملية التجريبية للعالم ترتيباً، أو نظاماً مانوياً* زائفاً. وبالنسبة لشخص ديمقراطي، فان الإغراء هو تقسيم العالم تقسيماً دقيقاً الى ديمقراطيات، التي يفترض انها خيّرة، ولاديمقراطيات يفترض انها سيئة. ولكن مثل هذا التقسيم المانوي غير كافٍ من الناحية الاخلاقية ومضلل من الناحية التجريبية العملية، ونابٍ من الناحية السياسية.

إنه مضلل من ناحية تجريبية عملية (وبذلك يكون قاصراً من الناحية الاخلاقية ويحتمل ان يؤدي الى سياسات نابية) لانه حتى لو كان علينا ان نقوّم الاقطار بمعايير ديمقراطية فقط لاكتشفنا ان الاقطار التي تقف دون عتبة عهد جديد معقول لاقامة نظام بولياركي تتباين تبايناً غير عادي. فمن طرف معين نجد في بعض الاقطار التي تقف تحت عتبة عهد جديد، أن المؤسسات السياسية فيها تكاد تكون على قدر من الديمقراطية مساوٍ لذلك القدر الموجود في الاقطار التي تجاوزت العتبة، وفي الجانب الاخر هناك الاقطار التي تغيب عنها كل المؤسسات الديمقراطية للحكم البولياركي.

ومع ذلك، فان المعايير الديمقراطية تبالغ ايضاً في تبسيط الجهد المبذول للتقويم. فعند تقويم نظام غير ديمقراطي، نحتاج الى ان نوجد احكاماً حول «ديناميكيات التغيير»، وعلى نحو خاص «وجهة» التغيير و «معدله». فنظام قريب من البولياركية ينحدر بسرعة نحو القمع والكبح ، لا يعادل نظاماً هو الاخر قريب من البولياركية

* نسبة الى المانوية، اي ما دعا اليه ماني مؤسس هذا المبدأ، وهو فارسي الأصل، من الايمان بعقيدة ثنوية قوامها الصراع بين النـــور والظلام. وقد عـــاش ماني خلال الفترة من ٢١٦-٢٧٦ قبل الميلاد على وجـــه التقريب - المترجم.

ولكنه يتحرك بانتظام نحو حكم بولياركي كامل. بل حتى أن الانظمة القمعية الى حد كبير، غير معادلة معنوياً وعملياً اذا كانت ديناميكيتها للتغيير مختلفة اختلافاً جذرياً. ولدى تقويم الانظمة غير الديمقراطية فإننا نحتاج ايضاً ان نتذكر ان الخطوة باتجاه الديمقراطية كانت تاريخياً بطيئة تقليدياً في حالة الدول - القومية التي تمتد على مدى قرون عديدة. وهكذا فإننا بحاجة الى ان نأخذ بعين الاعتبار حقيقة ان الانظمة الديمقراطية قد تختلف اختلافاً كبيراً في الحد الذي تكون فيه مؤسسات ما قبل الديمقراطية موجودة او يمكن تشـــجيعها : معرفة القراءة والكتابة، والتعليم، وحقوق الانسان، ووجود قضاء عادل ومستقل، واستقلال ذاتي منظم، وتعددية، وتوزيع الثروة والدخـل ، وغيرهـا. ولا يسعنـا ان نلـغي علـى نـحو معقول احتمال ان يكـون هنــاك، مثلاً، في قطر يخضع لحكـم اوليغـاركي تقليدي يحتكر القهر العنيف بشكـل يجعل من المستحيل احداث تغييرات سلمية فيه، ما يمكن ان يجعل من التغييرات التي يدخلها نظام ثوري غير ديمقراطي، ارضاً مهيأة لظهور نظام ديمقراطي في نهاية المطاف.

وعندما أتأمل الظروف المحبذة لقيام نظام بولياركي فاني انساق الى استنتاج ان قدرة الاقطار الديمقراطية على تحويل الانظمة غير الديمقراطية الى انظمة بولياركية مستقرة محدودة جداً على المدى القريب. والتدخل الناجح يتطلب ربطاً غير اعتيادي للظروف المحبذة، كتلك التي قدمتها المانيا والنمسا واليابان الى الحلفاء بعد الحرب العالمية الثانية.

ومع ذلك كان بامكان الاقطار الديمقراطية ان تختلف على المدى البعيد، كما اعتقد، لو انها تابعت بانتظام سياسة مساندة التغييرات نحو الديمقراطية وعدم تشجيع التغييرات البعيدة عنها. ولو اتبعت الولايات المتحدة بثبات مثل هذه السياسة في امريكا اللاتينية عبر القرن العشرين، لاستطاعت المؤسسات الديمقراطية، كما اعتقد، ان تصبح اعمق جذوراً، في فترة زمنية ابكر، في عدد من اقطار امريكا اللاتينية اكثر مما تحقق تاريخياً. غير ان الولايات المتحدة لم تتبع مثل هذه السياسة، بل على العكس من ذلك فان تدخلها المباشر وغير المباشر في اغلب الاحيان، لا عدم تدخلها، هو الذي اضعف تطور المؤسسات الديمقراطية في امريكا اللاتينية.

وحتى لو قدر للولايات المتحدة وغيرها من الدول الديمقراطية اتباع سياسات اكثر تحبيذاً لتطوير الديمقراطية في الاقطار غير الديمقراطية، فان التغيرات، على اي حال، في الظروف الجوهرية كانت ستبقى بطيئة. فالقادة السياسيون والعسكريون الذين اعتادوا لفترة طويلة استخدام القوة من اجل كسب غاياتهم السياسية، لا يحتمل ان يضحوا بمواردهم السياسية المتفوقة على مذبح الديمقراطية. والتحول في البنى الاجتماعية والاقتصادية بطيء هو الآخر. واذا كنا قد تعلمنا اي شيء من المساعدات الاجنبية فهو ان تطور مجتمع حديث ديناميكي تعددي يتطلب شيئاً اكثر من المساعدات الخارجية؛ او انه يعتمد على ظروف اولية تشمل العوامل الثقافية، والتي هي بذاتها غير مفهومة فهماً جيداً على نحو خاص. كما انه ليس بامكان نظام ديمقراطي العقيدة والثقافة ان يتطور على مدى زمن قصير. ومما هو مشابه لذلك ان جذور صراعات الثقافات الثانوية تكون عادة أعمق من ان تُزال بمجرد تدخل خارجي.

وقد يكون من الحكمة للمواطنين في الاقطار الديمقراطية ان يدركوا بالتالي انه عبر المستقبل المنظور لن يكون الكثير من اقطار العالم، ان لم يكن معظمها، اقطاراً ديمقراطية. والتنوع الكبير جداً في أنظمة الاقطار غير الديمقراطية يتطلب تمييز التقويمات العملية التجريبية والأخلاقية، كما يتطلب رفضاً حازماً للثنائية المانوية. ان قدرة الاقطار الديمقراطية على إدخال الديمقراطية الى الاقطار الاخرى ستبقى محدودة الى حد ما. ومع ذلك فبامكان الاقطار الديمقراطية ان تساعد على جعل الدول غير الديمقراطية دولاً ديمقراطية عن طريق الاصرار بثبات على سياسات على مدى سنوات كثيرة تركز اهتمامها على التغييرات في الظروف الأساسية التي من شأنها ان تدعم اقامة نظام بولياركي مستقر.

تغييرات في مدى الحياة السياسية

لقد تقررت حدود التحول الديمقراطي الاول وامكانياته من قبل بنى دول - المدن ووعيها في اليونان وروما (حتى حين تجاوزت الجمهورية حدود المدينة)، وكذلك في ايطاليا خلال القرون الوسطى وعصر النهضة، والتي كانت بدورها

متأثرة بالحجم الصغير لدول - المدن. لقد كان من شأن المدينة الصغيرة بعامة سكانها المحدودين فتح المجال امام تحقيق امكانيات نظرية للمساهمة المباشرة - امكانيات لم تكن تستغل دائماً - وهي ذات الامكانيات التي ازالتها الدولة - القومية ذات الحجم الكبير. وإضافة إلى ذلك، فان الفضيلة المدنية كانت مثالاً مقبولاً ظاهرياً، حتى وان لم يكن مطبقاً في الحياة السياسية. ومما كان يجدر تصديقه ان الخير العام كان من الممكن جداً ان يكون معروفاً للمواطنين، وكان من الممكن للثقافة المدنية أن تغرس في المواطنين بكل نجاح الامل بتحقيق الخير العام.

لقد قلّص التحول الثاني من حدود الديمقراطية ووسعها في وقت واحد. فما ان تحقق الحجم الموسع للنظام السياسي في الدولة القومية، حتى اصبح على التمثيل ان يحل محل الاشكال المباشرة للمساهمة. اذ لم يعد من الممكن استمرار المساهمة في صنع القوانين الوطنية المباشرة من قبل عامة الناس عن طريق المناقشة والتصويت مواجهة في المجالس، حتى وان كان المواطنون في بعض الاقطار يستطيعون ان يساهموا مباشرة في حكومة مؤلفة من وحدات محلية صغيرة. ومع ذلك، ففي الوقت الذي تقلصت فيه الامكانيات الديمقراطية على امتداد بعد واحد، فانها توسعت على امتداد البعد الآخر. لقد تجاوز التمثيل كل الحواجز النظرية إلى مدى الوحدة الديمقراطية. وأصبح بامكان حكم القانون الآن ان يغطي الدولة بكاملها، وهو ما كان امراً مستحيلاً تحت النظام المثالي لدول - المدن القديمة. وان هيئة موحدة للحقوق الشرعية يمكن أن تتوسع الآن لتشمل امة برمتها. والى ذلك الحد تم استبدال الصراع العنيف بين الفئات المحلية المستقلة الصغيرة، والامراض المزمنة لدول - المدن، بنظام قانوني عمومي قابل للتنفيذ.

لقد ضمت الدولة - القومية أيضاً تنوعاً كبيراً جداً من المجموعات والمصالح التي اكتشف أنه من الممكن بشكل من الاشكال ان تعيش معاً بسلام. وفضلاً عن ذلك، وكما خشي روسو ولاحظ توكفيل بتعاطف، فان الديمقراطية في الدولة - القومية لم توسع صدرها فقط لتكوين اتحادات ذات استقلالية ذاتية نسبية من كل الانواع، بل حفزت على تكوينها : السياسية منها والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

أما الرؤى القديمة للديمقراطية الأحدية فقد اصطدمت مع الواقعية التعددية. لقد كان من الواضح أن الصراعات السياسية امر لا يمكن تجاوزه. ونتيجة ذلك اصبح الصراع بدلاً من الرضا الجماعي يفهم على انه امر طبيعي، بل انه (ضمن حدود غير واضحة المعالم) من الصفات الصحية للحياة السياسية.

والنتيجة الاخرى لمحاولة تطبيق العملية الديمقراطية على الحجم الكبير للدولة القومية تمثلت بنشوء ممارسات سياسية ومؤسسات، من امثال الاحزاب السياسية، كانت غير معروفة ضمن نطاق دول – المدن. وقد ظهر في العالم نمط جديد من النظام السياسي : البولياركية. وفي الحين ذاته تطلبت المؤسسات التي ميزت النظام البولياركي عن الانظمة السياسية الاخرى انظمة ذات حقوق سياسية ومدنية على نحو اكثر شمولاً من اي نظام آخر وجد حتى الآن، او من تلك الموجودة في الانظمة غير الديمقراطية المعاصرة. وبذلك فانه حتى حين قلص التحول الثاني الى حد بالغ فرص المساهمة السياسية المباشرة في اتخاذ قرارات الحكومة الوطنية، الامر الذي ازال نتيجة لذلك الامكانيات لعملية التزام المواطنين برؤية متناغمة للخير العام، فانها أدت إلى زيادة سخية في عدد الناس الذين يعيشون ضمن نظام تشريعي ودستوري مشترك ويتمتعون بمجموعة شاملة من الحقوق المتساوية. وفي الوقت الذي نقل فيه التحول الاول حق الحكم من القلة الى الكثرة، فقد كانت «الكثرة» في حقيقة الامر قلة في الوقت الذي كاد يكون فيه اولئك المستثنون كثرة في الحقيقة. وعلى النقيض من ذلك، فبعد ان استكمل التحول الثاني في الدول الديمقراطية (من غير اي صراع) توسعت الحقوق المتساوية للمواطنة لتشمل في نهاية الامر كل البالغين.

هل نحن الآن في غمرة زيادة محتدمة اخرى في مدى صنع القرارات؟ ألا يمكن ان يثبت هذا التغيير انه مهم للديمقراطية بقدر اهمية التغيير في المدى من دولة – المدينة الى الدولة – القومية؟

ان حدود دولة ما، حتى وان كانت كبيرة بحجم الولايات المتحدة، اصغر الآن بكثير من حدود القرارات التي تؤثر تأثيراً بارزاً على المصالح الجوهرية لمواطنيها. إن الحياة الاقتصادية لاية دولة، وبيئتها الطبيعية، وامنها القومي، وبقاءها، تعتمد جميعها

بشكل كبير، بل ومتزايد، على أشخاص وأحداث خارج حدودها وليست خاضعة مباشرة لهذه الدولة. وهكذا لا يكون بمقدور عامة الناس ان يستخدموا حكومتهم الوطنية، ودون ذلك بكثير الحكومات المحلية، لممارسة سيطرة مباشرة على الأشخاص الذين تؤثر نتائج قراراتهم على أرواح المواطنين تأثيراً خطيراً. والنتيجة تكاد تكون شيئاً شبيها بالتحول الثاني ولكن بشمولية ذات نطاق عالمي. ومثلما قلص ظهور الدولة - القومية طاقة السكان المحليين على ممارسة السيطرة على أمور ذات أهمية حيوية عن طريق حكوماتهم المحلية، فإن انتشار النشاطات والقرارات خارج الحدود الاقليمية قلص من قدرات مواطني الدولة على ممارسة السيطرة على أمور ذات اهمية حيويه عن طريق حكومتهم الوطنية. والى ذلك الحد تتحول حكومات الدول الى حكومات محلية.

اسطورة الدولة الديمقراطية المستقلة ذاتياً

كيف اذن يقوم هذا التغير الجديد في المدى بتحويل حدود الديمقراطية وامكانياتها؟

يحتاج الرد من المرء ان يحكم عما اذا كان المنحى قابلاً لان ينعكس - اي قابلاً لان ينعكس من غير ان تترتب على ذلك تكاليف لا يمكن أن يقبل بها القسم الاكبر من افراد الشعب. وفي الوقت الذي يكون فيه من الخطأ تأويل الاتجاه على انه موحد وحتمي قدر تعلق الامر بالقضايا كلها، فان القوى التي تتجاوز الحدود الاقليمية ستظل، حسبما ارى، مستمرة في المستقبل المنظور على محو الاستقلالية الذاتية القومية قدر تعلق الامر بالقضايا التي ذكرتها للتو. ومن الممكن طبعاً، ان لا يوافق المرء على هذا الحكم - ولن ابذل اي جهد للدفاع عنه هنا - ويصرف النظر عن المعضلة على اساس انها غير ذات اهمية كبرى. ولكن في حالة كونها صحيحة، فذلك يعني ان عامة الناس في دولة ما، مثلما كان عليه حال الديموس في دول - المدن القديمة، سيعانون من نقص كبير جداً في طاقتهم للسيطرة على القرارات التي تتخذ بشأن القضايا ذات الأهمية.

ومن أجل وضع هذا التغيير داخل منظور ملائم، فاننا على اي حال، نحتاج الى

ان نتذكر ان الاستقلالية الذاتية لدولة – المدينة وسيادة الدولة – القومية كانتا تمثلان دائما حالة خيالية اكثر مما هي واقعية. وقد اظهرت الصراعات العالمية، والتنافسات، والتحالفات، والحروب، على نحو ابدي الى اي قدر كانت الإستقلالية الذاتية لكل الدول، ديمقراطية كانت او غير ديمقراطيـــة، غير كاملة بشكل كبيرجداً. ولم تكن الصراعات وحدها، بل أيضاً التجارة، والمقايضة، والامور المالية كانت دائماً تتسرب الى خارج حدود الدولة. وبذلك فان الدول الديمقراطية لم تكن قط قادرة على ان تعمل باستقلال ذاتي، غاضة النظر عن افعال القوى الخارجية التي ليس لها عليها إلا سيطرة قليلة، أو لا سيطرة. لقد كانت أثينا نفسها اكثر من دولة – مدينة، فقد كانت تحكم امبراطورية، واعتمدت اعتماداً كبيراً على التجارة الخارجية، وكثيراً ما اشتبكت في صراعات عالمية، وكانت باستمرار تطلب العون من الحلفاء. كما لم تكن روما دولة–مدينة بحق إلا لفترة زمنية قصيرة، على الرغم من ان الجمهورية لم تلجأ الى اعتماد مؤسسات دولة – المدينة على نحو كامل لتلائم حجمها المتزايد ابدا. وكذلك الحال ايضاً مع الدول – القومية وبخاصة في اوروبا. بل حتى الاستقلال الذاتي للولايات المتحدة، بالرغم من كون الدولة محمية بالمحيطات، كان دائماً ومنذ البداية قد تقلص بفعل الحروب وخطر مواجهة الحروب، وكذلك بفعل العمليات المالية الدولية (دائنة كانت الدولة أم مدينة) والتجارة.

وإضافة إلى ذلك، وبسبب التباين المفرط للاستقلال الذاتي للدول، فان السمة المميزة للديمقراطية في دولة معينة لا تعتمد بشكل مباشر، على ما يبدو، على مدى استقلال هذه الدولة الذاتي. واذ تكون الاحكام على «السمة المميزة للديمقراطية» في اقطار مختلفة قابلة للجدل، فان الديمقراطيات الاوروبية الاصغر تصلح ان تكون نموذجاً توضيحياً مفيداً. وعموماً، كلما صغرت الدول الاوروبية المتقدمة، كلما ازداد اعتماد الرفاه الاقتصادي لمواطنيها على التجارة الخارجية. وإضافة لذلك فإن الدول الاصغر تميل الى ان تكون اكثر عرضة للغزو واكثر اعتماداً على الحلفاء. ومع ذلك فحتى لو ان اغلب سيطرة هذه الدول على الامور الرئيسة يتم الاستحواذ عليها من قبل عناصر تلعب ادواراً على الصعيد الدولي، فان الكثير من الديمقراطيات الاوروبية الاصغر تعكس صورة لحياة سياسية محكمة وواثقة من نفسها. وبالتأكيد يبدو ان

الوعي ذاته بالضعف والاتكالية قد حفز على استخدام اكبر للنشاط الحكومي لحماية الشعب في الديمقراطيات الصغيرة من الآثار المؤذية القوية للقوى العالمية التي لا يمكن السيطرة عليها.

استراتيجيات ملائمة

تطرح هذه الافكار عدداً من الطرق التي يمكن بواسطتها ان تكون فكرة الديمقراطية ملائمة للتغييرات الجديدة في المدى. واكثر هذه الطرق وضوحاً هو مضاعفة التحول الثاني على نطاق اكبر: من ديمقراطية في الدولة – القومية الى ديمقراطية في الدولة التي تتجاوز الحدود الاقليمية. وعلى اي حال، فان التناظر التاريخي ناقص الى حد لا يسمح بمثل هذه النتيجة اليسيرة. اذ أنه في الاقطار التي ظهر فيها نظام بولياركي، كادت البنى والوعي بالانتماء للوطن ان تكون متطورة بالفعل، غير ان البنى السياسية وأوجه الوعي التي تتجاوز الحدود الاقليمية فيها، يحتمل ان تبقى ضعيفة في المستقبل المنظور. ان الجماعة الاوروبية وحدها تظهر الكثير من الاشارات على ارساء جينات نمو تفوق الحدود الوطنية. فالمؤسسات الاولية لجماعة مشتركة سياسية ديمقراطية متجاوزة حدودها الاقليمية بالكاد يمكن رؤيتها هناك، ويمكن ان يظهر الى الوجود بالتدريج نظام حكم بولياركي يتجاوز حدوده الاقليمية. وعلى الرغم من ان هيئة المواطنين فيه ستكون اكبر حجماً من ذلك الموجود في الولايات المتحدة، فان حكومة الجماعة المركزية ما كان يمكن ان تكون بعيدة عن مواطنيها اكثر من بعد الحكومات الوطنية الامريكية عن الامريكيين. فهناك اذن يمكن للافكار الديمقراطية والممارسات أن تمارس على نحو تدريجي دوراً يضاهي اهميتها.

وباستثناء الجماعة الاوروبية، فان التوقعات، على اي حال، لقيام حكومات «ديمقراطية» على نحو معتدل، مؤلفه من روابط سياسية تتجاوز الحدود القومية تبدو انها ضعيفة جداً. وحتى لو ازدادت الانظمة السياسية المتجاوزة للحدود القومية قوة، فمن المحتمل ان تستغرق القرارات التي يتخذها المندوبون المعينون من قبل الحكومات الوطنية وقتاً طويلاً لكي تتحقق. وهكذا فان الصلة ما بين المندوبين وعامة الناس

ستظل ضعيفة، وان العملية الديمقراطية ستكون أوهى من الأنظمة البولياركية القائمة. وفيما يتعلق بالقرارات التي تتخذ بشأن الامور العالمية الحاسمة، فان الخطر يتمثل عندئذ في ان التحول الثالث لن يقود الى توسيع الفكرة الديمقراطية لكي تتجاوز الدولة – القومية بل يقود في ذلك المجال الى سيطرة وصاية فعلية.

وهذا الاحتمال الذي يبرز يعني انه مــن أجل الحفاظ على حيوية العملية الديمقراطية فقد تحتاج المؤسسات الديمقراطية داخل الاقطار الى تحسين اوضاعها. اذ من المحتمل من احد الجوانب، ان توفر المؤسسات الديمقراطية الاقوى كل ما هو ممكن من السيطرة الديمقراطية على سلطة اصحاب القرارات المفوضين إلى الكيانات التي تتجاوز الحدود الاقليمية. كما يحتمل لاوجه السيطرة الديمقراطية ان تساعد على منع التفويض من ان يتحول الى اغتراب. كما ان وجود مؤسسات ديمقراطية أقوى يساعد ايضاً على توفير حياة سياسية ديمقراطية صحية داخل الحيز الكبير من الحكم الذاتي النسبي الذي ستكون الاقطار الديمقراطية ما تزال تملكه. وتجربة الديمقراطيات الاوروبية الاصغر في هــذا المجال تشكل أمراً مشجعاً. ومثلمــا تمكنت الدول الديمقراطية من ادامة حياة سياسية فاعلة وقائمة الثقة بالنفس ضمن إطار عملية تكييفها مع سمتي الوهن والاتكال الدوليين، فان جميع الدول الديمقراطية ستواجه في المستقبل تحدياً في مجال اكتشاف طرق لادامة العملية الديمقراطية ودعمها من خلال تكييفها مع القوى التي تتجاوز الحدود الإقليمية. وبهذه الطريقة فقد تضيع الحرية والسيطرة في جبهة معينة، ولكنهما قد تُكتسبان في جبهات أخرى.

واخيراً، فالحياة الديمقراطية في المجتمعات الاصغر التي هي دون مستوى الدولة – القومية يمكن ان تتعزز، وان القرارات التي تتخذ على نطاق اوسع لا تؤدي، بالضرورة، الى توسيع الاحساس بانعدام القوة، شرط ان يستطيع المواطنون ممارسة سيطرة كبيرة على القرارات على نطاق أصغر، قدر تعلق الامر بقضايا لها أهمية في حياتهم اليومية : التعليم، والصحة العامة، وتخطيط المدن الكبيرة والصغيرة، وتمويل القطاع المحلي العام ونوعيته، وامور تتراوح من الشوارع والاضاءة الى الحدائق والملاعب، وما شابه ذلك.

الفصل الثالث والعشرون

صـــور تخطيطية
لدولة ديمقراطية متطورة

لو كان بامكاننا تصميم مجتمع بوسعه ضمن حدود بشرية ذات جدوى تسهيل تحقيق الحد الاقصى من الديمقراطية وقيمها – اي مجتمع ديمقراطي متقدم – فكيف يكون شكله؟ هذا سؤال حجمه الهائل يقطع النفس، وليس بوسعي ان اقوم باي شيء هنا غير وضع تخطيط اولي لعدد قليل من الامكانيات.

بامكاننا ان نبدأ بشكل معقول بعدد من الاستنتاجات التي تم التوصل اليها من خلال المناقشات السابقة. اولاً، ان الحكم بشأن الجدوى لا يزيد على ان يكون النتيجة الحاصلة من القسم السابق. فوجود عالم يشتمل على وحدات سياسية صغيرة جدا وتتمتع بحكم ذاتي كبير، امر لا مجال لوجوده. ان الاقطار التي تحتاج الى حكومات ذات حجم كبير مقدر لها ان توجد. ومن المحبذ ان تكون ديمقراطية، وبذلك لا يمكننا ان نصمم مجتمعاً ديمقراطياً ذا جدوى من غيرحكومات كبيرة، وكما رأينا، فـإن للحجم (او المدى) نتائج مهمـــة على حـــدود الديمقراطيات وامكانياتها.

واستنتاجي الثاني، وهذا رأي اخلاقي، هو انه ضمن حدود الجدوى يمكن للمواطنين في دولة ديمقراطية ان يمتلكوا الموارد السياسية التي قد يحتاجون اليها من اجل المساهمة بالحياة السياسية على نحو متكافىء الى حد كبير.

وهذا الرأى سيبدو لكثير من الناس مسرفاً بمضامين يتمنون صرف النظر عنها بوصفها تمثل شيئاً غير معقول. وقد نحتاج ان نذكر انفسنا، عند ذلك، لماذا أن المساواة السياسية على هذه الدرجة من الاهمية. في رأيي الشخصي، لا المساواة السياسية ولا العملية الديمقراطية مبررتان على انهما خيّرتان بطبيعتيهما. والاجدر،

انهما مبررتان بوصفهما الوسيلتين اللتين يمكن الاعتماد عليهما لحماية خير جميع الاشخاص الذين يخضعون لقرارات جماعية، ومصلحتهم وتقدمهم. واكرر، انه من بين امور الخير الاساسية التي تخدمها العملية الديمقراطية والمساواة السياسية الحرية، وليس اقلها حرية تقرير المصير، وتطوير الذات، وحماية المصالح المشتركة الاخرى وتنميتها. فالمساواة السياسية، عندئذ، ليست غاية بوسعنا الحصول عليها فقط على حساب الحرية وتطوير الذات، بل انها وسيلة جوهرية من أجل توزيع عادل للحرية وفرص عادلة لتطوير الذات.

لذا، ففي حين أن اهتمامي الظاهر هو بالعدالة السياسية، فان اهتمامي الحقيقي والضمني هو بالحرية والتطوير الانساني والقيمة الانسانية.

إن ما نبحث عنه، اذن، هو تصميم من أجل مجتمع ذي مدى واسع مكون من أفراد متساوين سياسياً، مواطني قطر ما. ولكن كيف يمكن للمواطنين في قطر ما ان يكونوا أفراداً متساوين سياسياً؟

يمكننا عند ناحية قصوى ان نحاول تصور قطر ما تقوم فيه البنى الاجتماعية والاقتصادية بتوزيع الموارد التي يحتاجها المواطنون توزيعاً آليا دون أنظمة من الدولة، من أجل المساهمة بالقرارات الجماعية بوصفهم أفراداً متساوين سياسياً. وبهذا يحقق البناء الاجتماعي تلقائياً مثل ذلك التساوي في الموارد بحيث يصبح التساوي السياسي امراً لا مفر منه. ولكن مثل هذا النظام السوائي المنظم لذاته لم يوجد قط في الأزمنة التاريخية (مع انه يمكن ان يكون قد وجد ما يقترب منه لدى بعض مجتمعات ما قبل اختراع الكتابة)، واحاول قدر المستطاع فلا استطيع ان اكتشف اية طريقة يمكن ايجادها في المستقبل المنظور.

لقد قادتني هذه التأملات الى النتيجة الثالثة المتعلقة بالسياسات العامة: يمكن لقطر ديمقراطي متقدم ان ينظم عن قصد بناه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية من أجل تحقيق العدالة السياسية.

واذ نضع نصب اعيننا مثل هذه الاستنتاج، يمكننا ان نحاول الآن ان نتخيل قطراً ما تنسق فيه البنى الاقتصادية والاجتماعية على نحو جيد من قبل الدولة التي

توزع كافة الموارد السياسية فيها توزيعاً متساوياً على كافة المواطنين (مع ان ما تعنيه كلمة «متساوياً» تحمل اشكالية عالية كما ادركت للتو). ولكن مهما حاولت بقوة لا اجدني قادراً على ان ارى كيف يمكن لمثل هذا النظام السوائي التام أن يوجد. فأنا لا استطيع ان ارى كيف يتسنى لدولة ذات مجتمع واسع مركب تركيباً معتدلاً، ومنسق تنسيقاً كاملاً من قبل الدولة، ان يحافظ فعلياً على المساواة السياسية. انني لا اعتقد ان بامكان المواطنين ان يمنعوا بنجاح تام موظفي الدولة، وبخاصة القادة الكبار، من استخدام قوتهم التحكمية الفائقة من اجل زيادة سلطتهم الخاصة وامتيازاتهم. إن ما بدأ باسم العدالة السياسية يحتمل عندئذ ان ينتهي ليصبح عدم مساواة سياسية وقمع من قبل الدولة. (والنتائج الخاصة بالكفاءة والنمو والابداع والانتاج ستكون بلا شك كارثة هي الاخرى).

إن اعتبارات كهذه قادتني الى الاستنتاج الرابع: بسبب القيود التي تم وضعها من قبل الواقع والمقايضة بين مختلف القيم، فان الحد الممكن للوصول المجدي الى الهدف في قطر ديمقراطي متقدم سيظل يترك حالات بارزة من اللامساواة بين المواطنين في مواردهم السياسية وقدراتهم وفرصهم.

ويقودني الاستنتاج الرابع مباشرة الى الاستنتاج الخامس: لان اكتشاف طرق لتقليص اللامساواة اسهل من طرق تحقيق مساواة تامة (مهما قد يعني ذلك) فمن المحتمل ان تركز دولة ديمقراطية متقدمة على تقليص الاسباب القابلة للعلاج لحالات اللامساواة السياسية الضخمة.

فما هي اذن الاسباب العلاجية للامساواة السياسية؟ في الوقت الذي لا استطيع فيه محاولة القيام بأي شيء من قبيل اعطاء جواب شافٍ هنا، فانه من المفيد النظر في ثلاثة اسباب جامعة من اللامساواة السياسية (وبالتالي اللامساواة في الحرية وفرص التطور الشخصي وتقدم المصالح الحيوية وحمايتها). وهذه الاسباب هي : الفروق في الموارد والفرص لإستخدام القهر العنيف؛ وفي الاوضاع الاقتصادية، والموارد والفرص؛ وفي المعرفة والاعلام والمهارات الادراكية. وكنت قد ناقشت في الفصل السابع عشر طرق معالجة السبب الاول. وبقدر ما كان ذلك النقاش ناقصاً فانني لن ازيد في القول حول المشكلة، وسوف اركز النظر بدلاً من ذلك على السببين الاخرين. اذ انني اخلص – وهذا استنتاجي السادس – الى ان الدولة الديمقراطية

المتقدمة يمكن ان تسعى بنشاط الى تحقيق تقليل حالات اللامساواة الكبيرة في القدرات والفرص للمواطنين للمساهمة مساهمة فعالة في الحياة السياسية المتأتية الى حد كبير جداً من توزيع الموارد الاقتصادية، والمراكز، والفـــرص، وتوزيع المعرفة، والاعلام، والمهارات الادراكية.

تأملات في النظام الاقتصادي لدولة ديمقراطية متقدمة

قد يعترض البعض على ان الحل لمعضلة توزيع الموارد الاقتصادية والمراكز والفرص ماثلة نصب اعيننا. ولكن، او ليس المجتمع الحديث الديناميكي التعددي مجتمعاً ديمقراطيا في جوهره؟

وكما رأينا في الفصل الثامن عشر فان المجتمع الحديث الديناميكي التعددي يحبذ بحق مؤسسات النظام البولياركي، وهو الى ذلك الحد يحبذ الديمقراطية. ولكن في حين أن ديناميكيات المجتمع الحديث الديناميكي التعددي تطرح بعض الظروف الضرورية لنظام الحكم البولياركي، لاسباب سوف أعود اليها بعد لحظة، فانها لا تطرح في الحـــين ذاته الظروف الضرورية من اجـــل ادخال المزيد من الديمقراطية على نظام الحكم البولياركي .

وفي مجتمع كالمجتمع الحديث الديناميكي التعددي المقترن بديمقراطية حكم بولياركي، تكون حكومات الشركات التجارية الاقتصادية منتخبة في جزء كبير منها (اسمياً على الاقل) من قبل المالكين، وهي مسؤولة قانونياً أمامهم، والمالكون، في معظمهم اشخاص خاصون او مجموعات أفراد خارج الشركة. ومن خصائصها ايضاً، ان يكون النشاط الانتاجي للمؤسسة موجهاً نحو الاسواق. وفي الوقت الذي يدعى فيه مثل هذا النظام الاقتصادي على الاغلب نظاماً «رأسماليا» فـــان شارلز لنـدبلـوم C. Lindblom يدعوه بكـــل دقـة: نظـــام الشركـــات الخـــاصة المـوجه للسوق(١٩٧٧، ص١٠٧). وعلى اي حال، فان الصنف يشتمل على تنوع غير عادي: فمن سياسة عدم التدخل* التي شهدها القرن التاسع عشر، والانظمة الصناعية

* سياسة عدم التدخل Laissez faire مبدأ اقتصادي راج في القرن التاسع عشر وقاوم تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية الا بمقدار ما يكون هذا التدخل ضرورياً لصيانة الامن وحقوق الملكية الشخصية – المترجم.

المبكرة الى الانظمة المتأخرة او انظمة ما بعد الصناعة، ذات الضبط العالي والرفاه الاقتصادي للقرن العشرين. بل حتى أنظمة «دول الرفاه الاقتصادي» Welfare states في نهاية القرن العشرين تتفاوت فيها الانظمة على طول الطريق ما بين الانظمة الاسكندنافية، التي تعتمد منهج اعادة التوزيع وفرض الضرائب العالية والتي هي شمولية في ضماناتها الاجتماعية، وتعاونية جديدة في مساوماتها الجماعية، وبين الولايات المتحدة واليابان حيث تكون اعادة التوزيع ضئيلة والضرائب معتدلة والضمان الاجتماعي محدوداً، ونظام المساومة الجماعي ضعيفاً.

وسيكون من الخطأ ان نخلص الى ان النظام الاقتصادي للدول الديمقراطية ذات المجتمعات الحديثة الديناميكية التعددية يطرح معضلات متشابهة في حالة ادخال الديمقراطية او المطالبة بحلول مشابهة. وعلى الرغم من ذلك، فمن الممكن ان نقترح بعض العناصر المشتركة لحل مقنع.

رؤى نظرية متعارضة

دعوني ابدأ بما يعتبر استنتاجي السابع : في دولة ديمقراطية متقدمة، يفهم النظام الاقتصادي على انه مفيد لا لمجرد إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها، ولكن لطائفة أوسع بكثير من القيم ومن ضمنها القيم الديمقراطية. ويمكن النظر الى النظام الاقتصادي كما لو كان يقصد به لا خدمة المستهلكين فحسب، بل جميع الناس في كافة النشاطات التي قد يساهم فيها النظام الاقتصادي. وقد يبدو هذا الاستنتاج من الوضوح بما لا يدع حاجة للشرح. ومع ذلك فهو يمضي مباشرة باتجاه معاكس لما يزيد على قرن من التاريخ الفكري في اوروبا والدول الناطقة بالانجليزية، حيث ان المنظور النظري الذي سيطر على التفكير بالامور الإقتصادية سيطرة واسعة، قد انحرف بصورة حادة عن المنظور النظري المقدم في هذا الكتاب. ودعوني ارسم تخطيطاً اولياً لوجهات النظر المتشعبة مجازفاً بالدخول في تبسيط يقترب من الرسم الكاريكاتوري.

تركز الرؤية النظرية للديمقراطية على الرجال بوصفهم مواطنين – ومؤخراً جداً على الرجال والنساء بوصفهم مواطنين. وبالمقابل، فان التأويل النظري المعياري

للاقتصاد والذي لقي اطـــراءً بالغاً في الاقتصاديات الكلاسيكية، والكلاسيكية الجديدة، يركز على الرجال والنساء بوصفهم منتجين ومستهلكين للبضائع والخدمات. ومن المؤكد انه لا يمكن للمنظور الديمقراطي ان يتجاهل الحقيقة الاولية القائلة بأن المواطنين هم ايضاً منتجون ومستهلكون، كما ان المنظور الاقتصادي المعياري يدرك، على نحو ضمني وواضح، ان المنتجين والمستهلكين موجودون في نوع ما من انواع النظم الاقتصادية، ربما وجوداً مثالياً بوصفهم مواطنين في النظام الديمقراطي. ومع ذلك، فان كل منظور يعطي أهمية مركزية لوجه من الاوجه بدلاً من الاخر.

يوجد المواطن داخل نظام سياسي غالباً ما يكون محدداً تحديداً ضيقاً وواضحاً - دولة - مدينة او في الأزمنة الحاضرة دولة - قومية. والدولة هي، او كان يعتقد في يوم ما انها، نظام متين الحواشي، وان حرياتك الخاصة ومساواتك والتزاماتك تعتمد على كونك داخل النظام او خارجه. والمنتجون والمستهلكون موجودون داخل نظام اقتصادي غير واضح وغير محدد تقريباً بحيث يمكن ان يغطي، مبدئياً، الكرة الارضية. وينتظر من المواطن ان يشعر، وهو عموماً يشعر، بانه متعلق بالاخرين الذين يعيشون داخل الدولة المعينة، وبمجموعة من الناس فريدة، ومحددة تاريخياً، وبأخلاقهم وممارساتهم العزيزة، وبماضيهم المشترك وما يتأملون به في المستقبل. ويمكن لمثل هذه الارتباطات ان تخضع للعقل والمنطق في جزء منها، غير ان قوتها تأتي ايضاً من روابط ومعتقدات غيرعقلانية وبدائية. فالمنتج / المستهلك - في التصور النظري ان لم يكن في الواقع - هو دائماً حاسوب فائق العقلانية يقوم بحساب الربح والخسائر المتزايدة بكل دقة ومقارنتها على الهامش ويعمل دائماً على رفع الحد الاقصى من المنافع الصافية. وقد تكون الولاءات امراً يهتم به المؤرخون وعلماء الاجتماع واصحاب الاعلانات والبشر العاديون في كل مكان، غير انه في المنظور النظري المعياري للرأسمالية لا يشكل خاصية من خصائص العاملين في الاقتصاد المبني على المنطق.

وفي الرؤية الديمقراطية، فان فرص ممارسة القوة على الدولة، او بشكل ملموس على قرارات حكومة الدولة، هي، و ينبغي لها ان تكون على اي حال، موزعة توزيعاً

متساوياً بين المواطنين. ووجوب ان يكون المواطنون متساوين سياسياً، كما رأينا، بديهية حاسمة في المنظور الاخلاقي للديمقراطية. وضمن إطار التأويل الاقتصادي المعياري لاقتصاد تنافسي وموجه للسوق وحر، تكون علاقات القوة والسلطة غير موجودة. اذ استبدلت على نحو كامل بالتبادل والعقود التي ادخلت اليها من قبل العقلانيين العاملين في الاقتصاد. وبذلك فقد رأى الاقتصاديون الكلاسيكيون الجدد انه لا حاجة هناك لظواهر غير محسوسة وغامضة وغير قابلة للقياس كما يظهر، كالقوة والسلطة. كما انه ليس في الصورة القياسية تكافؤ في الموارد الاقتصادية كان من الممكن ان يساعد على تسهيل المساواة السياسية بين المواطنين، وبالتالي الديمقراطية، ومن ثم الحريات المرتبطة بالديمقراطية والتي هي بالضرورة هدف منشود، وبالكاد يمكن ان يكون نتاج قرارات السوق.

وفي الرؤية الديمقراطية، يجب الحفاظ على المساواة السياسية عن طريق مجموعة محددة من الاجراءات القانونية والدستورية، مدعمة برأي عمومي ويمكن فرضها إن إحتاج الأمر بالقانون، والتي من شأنها ان تضمن بفاعلية لكل مواطن حقوقاً معينة وفرصاً والتزامات ضرورية، بل تكفي ايضاً، إذا ما تحققت بالكامل، ان تضمن تساوياً سياسياً بين المواطنين. وفي الرؤية الكلاسيكية والكلاسيكية الجديدة للنظام الاقتصادي تضع الدولة، بشكل من الاشكال، وتنفذ النظم التي تحكم العقود، والملكية، والوضعية الضرورية لعمل الاسواق. اما اذا كان الزعماء السياسيون سيتولون المهام المناطة بهم في الرؤية المعيارية ولماذا، واذا كانوا سيعبثون، او لابد ان يعبثوا، بتوزيع الثروة والدخل الناتج عن قوى السوق، والى اي حد، فأسئلة لا ينتظر، بصراحة، ان تجيب عليها النظريات المعيارية، ولا يمكنها ان تجيب.

وفي الرؤية الديمقراطية، فان الحرية التي يحققها النظام الديمقراطي هي فوق كل شيء حريـــة تقرير المصير في صنـــع القرارات الجماعية والملزمـــة : تقرير المصير للمواطنين المخولين بالمساهمة باعتبارهم متساوين سياسياً في صنع القوانين والانظمة التي سوف يعيشون معاً بظلها كمواطنين. وكما سبق وقلت، فان ما يتبع ذلك، أن المجتمع الديمقراطي من شأنه ان يعمل، من بين أمور اخرى، على توزيع موارده من أجل بذل اقصى جهد لتحقيق المساواة السياسية، وبالتالي الحرية الاساسية لمبدأ تقرير

المصير الجماعي عن طريق العملية الديمقراطية والحريات الضرورية لتلك العملية ايضاً.

ومن وجهة النظر الاقتصادية المعيارية، فان الحرية التي تتحقق عن طريق النظام الاقتصادي هي قبل كل شيء حرية اختيار اساسية في السوق : حرية المستهلكين للاختيار من بين البضائع والخدمات، وحرية رجال الاعمال للتنافس مع آخرين في تقديم السلع والخدمات والحصول على المــوارد من اجل انتاجها، وحريــة العمال - الأنا العاقل المتغير للمستهلك العاقل - في التعاقد مع المستخدمين للاتفاق على العمل مقابل اجور ومن ثم الحصول على الموارد الضرورية لاداء وظائفهم كمستهلكين. فاذا كانت النظرية المعيارية محايدة بالنسبة للمساواة السياسية، لا تؤيدها ولا تستثنيها، يكون من المفروض وجود تنوع واحد مهم من المساواة : كل القائمين على الاقتصاد، سواء كانوا مستهلكين او منتجين، هم عقلاء على السواء (اي يتمتعون بتمام العقل) وهم جميعاً احرار متساوون في قبول العروض والاتفاقات المتوفرة لديهم أو رفضها. ولكن ما يقصد بعبارة «احرار متساوون» ليس محدداً تحديداً كاملاً بكل تأكيد.

وهكذا تكون البذرات الصغيرة الاولى للتنافر بين الديمقراطية والرأسمالية قد نثرتها رياح العقائد والتعاليم. فما يكون المستهلكون أحراراً في انفاقه يعتمد على دخلهم، وليس من المحتمل ان توزع الدخول، ومن المؤكد تقريباً انها لن توزع، على نحو متساوٍ. ولكن اذا كان الدخل والثروة والوضع الاقتصادي جميعاً موارد سياسية أيضاً، واذا كانت موزعة على نحو غير متساوٍ، كيف يتسنى اذن للمواطنين ان يكونوا متساوين سياسياً؟ واذا لم يستطع المواطنون ان يكونوا متساوين سياسياً الن تتطلب الديمقراطية عندئذ شيئاً غير التوجه نحو السوق واقتصاد القطاع الخاص الحر، او على أقل احتمال، اجراء تعديل جوهري عليه؟

حكومات المشاريع الاقتصادية

لقد اصر بعض الديمقراطيين المتحمسين على أنه في المجتمع الديمقراطي الحقيقي تكون كافة نشاطات العمل الجماعي ديمقراطية. ويبدو لي ان هذا الرأي على خطأ.

ومن المؤكد ان تبرير العملية الديمقراطية كما قدمه هذا الكتاب (الفصول من السادس إلى التاسع) لا يلزمنا على ان نخلص الى ان كل جماعة ينبغي لها ان تحكم على نحو ديمقراطي. والسؤال حول ما اذا كان لابد لتنظيم جماعي، او إئتلاف بشري، ان يحكم ديمقراطياً، لامر يعتمد على امكانية تطبيق بعض الافتراضات (انظر الفصل الثامن). فاذا لم تكن تلك الافتراضات صحيحة للجماعة فلن يكون بوسعنا ان نناقش بمنطق – على الاقل على اساس تلك الافتراضات – بأن الجماعة يجب ان تخضع لحكم ديمقراطي. وعلى النقيض من ذلك، اذا ما حكمنا، على اي حال، ان الافتراضات يمكن تطبيقها، فاننا نكون، عندئذ، ملزمين على ان نخلص الى ان الجماعة يجب ان تخضع لحكم العملية الديمقراطية. وفي الواقع إذا ما تم توفر الافتراضات، يكون اعضاء الجماعة عندئذ مخولين بالمطالبة بالعملية الديمقراطية بوصفها مسألة حق.

ولهذا السبب فان المواطنين في دولة ديمقراطية متقدمة يمكن ان يفكروا انه من المهم اعطاء اهتمام دقيق لهذه المسألة : ما هي، باستثناء الدولة، التنظيمات الجماعية التي يجب ان تخضع للعملية الديمقراطية، وايها لا تحتاج الى ذلك، او ربما لا يجب ان تخضع أساساً للعملية الديمقراطية؟ في دولة ديمقراطية متقدمة ذات مجتمع حديث ديناميكي تعددي، فان اكثر الجماعات التي تبرز الحاجة للنظر فيها هي الشركات التجارية، او بمعنى اوسع، المشاريع الاقتصادية. اذ ان هذه المؤسسات، على نحو نمطي في جميع المجتمعات الحديثة الديناميكية التعددية، ليست فقط عظيمة الاهمية في الحياة اليومية لاغلب المواطنين، بل انها تبرز بشكل مطلق بسبب حكوماتها غير الديمقراطية. فحكوماتها الداخلية هي في الواقع انظمة وصاية في احسن الاحوال واستبدادية في اسوئها. مع ذلك ففي الدول الديمقراطية حيث الوصاية (بل والاكثر من ذلك الاستبداد) ينظر اليها على نحو واسع وصحيح على انها غير مبررة لإدارة حكم الدولة، نجد ان الوصاية التي تنحدر احياناً لتصل الى الاستبداد هي الشكل المفضل لحكم المشاريع الاقتصادية. وعلى أقل تقدير فان نقيض ذلك لابد ان يدعو الى تأمل فكري عمومي. ومع ذلك، فان الاعتقاد اجمالاً بان من الافضل للشركات ان تدار من قبل انظمة غير ديمقراطية يمضي دون معارضة في الدول الديمقراطية.

لماذا يجب على المواطنين في الدولة الديمقراطية المتقدمة ان يهتموا بالادارات الداخلية للشركات؟ وقد يكون من الافضل ان نتساءل كيف يكون بامكانهم ان لا يهتموا؟ إن العمل مسألة مركزية في حياة معظم الناس، ولدى معظم الناس يشغل العمل وقتاً يزيد على اي نشاط آخر. ويؤثر العمل – وغالباً ما يكون تأثيره حاسماً – على دخولهم، واستهلاكهم، ومدخراتهم، ومركزهم، وصداقاتهم، واوقات فراغهم، وصحتهم، وامنهم، وحياتهم العائلية، وشيخوختهم، واعتدادهم بالنفس، واحساسهم بالاكتفاء، وعيشهم الحسن، وحريتهم الشخصية، وتقريرهم لمصيرهم، وتطويرهم الذاتي، واهتمامات وقيم حاسمة اخرى لا تحصى. ومن بين كل علاقات السلطة والسيطرة والقوة التي يشتبك بها الناس بتواتر، ليس منها ما هو بارز وملح ومهم في الحياة اليومية لمعظم الاشخاص مثل تلك التي يخضعون لها في أعمالهم. ترى أية حكومة تلك التي تملك مثل هذه النتائج الكبيرة على الحياة اليومية كحكومات مكان العمل؟ اين يمكن لاستبداد ان يفعل فعله بصورة اكثر خبثاً؟

كيف اذن ينبغي للشركات، والمشاريع، والشركات المساهمة الكبيرة ان تُحكم داخلياً؟ واقول داخلياً لانني انوي ان افترض، بدون جدل، ان بامكان المشاريع الاقتصادية ان تخضع لبعض السيطرة من قبل حكومة – او بالاحرى حكومات – الدولة. وحتى في النظام الاقتصادي الذي تكون فيه الشركات على نحو كبير ذات ملكية خاصة وموجهة للسوق، فان بامكان حكومة الدولة ان تنظم بعض أعمال الشركات الخاصة، كما تفعل في كافة الدول الديمقراطية. واذا كان على دولة ديمقراطية ان تقيم يوماً اقتصاداً اشتراكياً فمن الواضح ان تنظيم الدولة للشركات يظل امراً مطلوباً. ومن اجل تحقيق قيم ديمقراطية وكفاءة مستساغة في الوقت نفسه فقد يتطلب الامر من معظم الشركات – اياً كانت ملكيتها – ان يكون لها ادارة ذاتية معقولة وان توجه نشاطاتها نحو السوق. وباختصار، فان الشكل العام الوحيد للنظام الاقتصادي الاشتراكي الذي يتوافق مع الديمقراطية والكفاءة سيكون نظاماً لامركزياً نسبياً من اشتراكية السوق (انظر، من بين آخرين، نوف ١٩٨٣، وسيلوكي ١٩٧٩). والشركات الخاضعة لاشتراكية السوق، كما هو الحال حين تكون خاضعة للرأسمالية، يجب ان تنظم من قبل حكومة الدولة. وتحت أي من النظامين فان درجة

التنظيم وانواعه المطلوبه يمكن ان تكون مسألة قابلة لاختلاف سياسي وعملي واسع، ويمكن، كما افترض، ان تتفاوت على مدى الزمن في اية دولة معينة، ومن دولة ديمقراطية لاخرى. وعلى قدر ما تتمتع به هذه الموضوعات من أهمية، وعلى الرغم من ان لها دون شك بعض التأثير على النظرية الديمقراطية وتطبيقها، فانه لا يسعني ان اتصدى لمناقشتها هنا .

هل العملية الديمقراطية مبررة في المشاريع الاقتصادية ؟

لا شك عندي ان الكثير من الناس سوف يرفضون فوراً فكرة توسيع العملية الديمقراطية لتشمل الشركات التجارية باعتبار انها فكرة حمقاء وغير واقعية. ولذلك، فقد يساعد ان نتذكر انه لم يمر وقت طويل على اعتبار معظم الناس لفكرة تطبيق العملية الديمقراطية، بوصفها مسألة بيّنة ومعقولة في الدولة – القومية، فكرة حمقاء وغير واقعية. فمن جانب، كانت هذه الفكرة الواقعية الحمقاء قد رُفضت من قبل النخبة المعادية للديمقراطية في جميع أنحاء العالم، والذين اعتقدوا انه من الواضح أن الحكمة والواقعية تتطلبان شكلاً من اشكال الوصاية. ومن جانب آخر رُفضت هذه الفكرة من قبل عدد من انصار الديمقراطية، وهم قلة صغيرة في احسن الاحوال، زعموا ان تطبيق الديمقراطية على هـذا المدى الواسع هو، كما كان معـروفاً من قبل جميع اصحاب التفكير السليم على مـدى الوف السنوات، امر مستحيل استحالة ثابتة.

لننظر لوهلة في الاعتراض الرئيسي على الديمقراطية الذي تمت دراسته في هذا الكتاب. إن بعض النقاد – الفوضويين – يرفضون النظام الديمقراطي في حكم الدولة على اساس انه طالما ليس هناك حاجة للدولة فليس ثمة حاجة للحكومة الديمقراطية في الدولة. وتاريخياً فإن اعظم نقاد الديمقراطية، وهم انصار الوصاية، يسلمون بسهولة بالحاجة الى حكومة الدولة ولكنهم ينكرون ان يكون للناس حق بحكم الدولة. لا يمكن أن يكون للناس العاديين حق بالحكم، طبعاً، كما يزعم هؤلاء النقاد، لانهم غير **مؤهلين** للحكم. ومن هذا المنظور، فانهم يرون ان كان هناك ثمة جماعة مخولة بحق الحكم، فستكون تلك الاقلية من الاشخاص الأفضل تأهيلاً لحكم

الدولة، لانهم، وحدهم، يملكون الحكمة والفضيلة اللازمتين. وكما رأينا، فهناك بعض نقاد الديمقراطية المهمين الذين زعموا ايضاً ان الناس العاديين **غير قادرين** على الحكم بشكل اكيد، اذ انهم يرون، انه على الرغم من الصيغ الدستورية والبلاغة السياسية والايديولوجية السائدة، فان حكومة الدولة سوف تبقى حتماً مع الاقلية المهيمنة، اوليغاركية، أوطبقة حاكمة، أو نخبة حاكمة.

ان هذه الحجج، كما حاولت ان ابين في الفصول السابقة، ليست، تحت أي ظرف، غير ذات قيمة. ومع ذلك، ولاسباب ذكرتها مقدماً، فانني اعتقد انها على خطأ. ومما هو اكثر من ذلك، فان فكرة الديمقراطية في هذا القرن كما اشرت، وبوصفها عنصراً ضرورياً للحكومة الشرعية اكتسحت تماماً ساحة هؤلاء المنافسين وغيرهم. غير ان انتصار فكرة الديمقراطية لم تجلب النصر للمارسة الديمقراطية. فنظام الحكم البولياركي بوصفه تجسيداً حديثاً للفكرة، يتطلب ظروفاً معينة، وكما بينت في الفصل الاخير، فان هذه الظروف غائبة في كثير من الدول - بل في اغلبها في الواقع - او انها أضعف من ان تدعم مؤسسات نظام الحكم البولياركي.

والاعتراضات على فكرة توسيع الديمقراطية الى حكومات المشاريع الاقتصادية توازي على نحو يثير الدهشة (او أنه لا يثير الدهشة الى هذا الحد؟) الاعتراض على فكرة تطبيق الديمقراطية على حكومات الدول. ولنبدأ بادعاء بعض النقاد انه ليس ثمة حاجة لحكومة ديمقراطية داخل شركة تجارية لانه ليس ثمة حكومة في شركة تجارية. وفي التأويل الاقتصادي المعياري مثلاً، تكون الحكومة الداخلية للمشاريع الاقتصادية ليست ذات علاقة جوهرية، حيث انه ليس ثمة «حكومة»، وليس ثمة مجموعة من الموظفين يملكون الصلاحية والسلطة، التي يمكن ان يقال انها موجودة داخل الشركة. فالصلاحية والسلطة تذوبان ببساطة داخل العقود والتبادلات التي يدخل فيها أصحاب العمل والعمال بحرية وطواعية وعقلانية. ولكن اذا ما فهم، وأعتقد أنه لا بد أن يفهم، ان مشروعاً اقتصادياً يتطلب علاقات من الصلاحيات والسلطة التي تكوّن حكومة الاشخاص الذين يساهمون في النشاطات الانتاجية للمشروع، عندها نكون مخولين بالسؤال - بل اننا بالتأكيد ملزمون ان نسأل - كيف ينبغي لتلك الحكومة ان تتكون.

ومع اقرارهم بالحاجة الى حكومة، فان بعض النقاد يلحون على انه ليس ثمة من له حق لحكم شركة ما باستثناء مالكيها. ويناقش هؤلاء النقاد بان الطريقة الوحيدة التي يمكن لفكرة الديمقراطية ان تطبق بموجبها تطبيقاً صحيحاً على المشاريع الخاصة، هذا ان كان بالامكان ان تطبق على الاطلاق، يمكن ان تكون على شكل ديمقراطية «حاملي الاسهم». ويبدو لي ان هذه الحجة ناقصة لعدة اعتبارات. واحدة منها، ان ديمقراطية «حاملي الاسهم» تنطوي على تناقض متأصل، حيث ان تخصيص الاصوات بمقدار المساهمة من شأنه ان يخرق معياراً جوهرياً من معايير العملية الديمقراطية، وهو التصويت المتساوي بين المواطنين. وتتطلب الديمقراطية ان تحسب الاصوات الممنوحة لكل مواطن حساباً متساوياً، وهو مطلب لا يمكن تحقيقه عن طريق عدد الاصوات بشكل متساو لكل حصة في الاسهم . ومن اجل ان يحكم حاملو الاسهم شركتهم بطريقة يمكن ان توصف بالديمقراطية على نحو صائب، فانه من الضروري ان يكون لكل حامل اسهم تصويت متساو، وان بعض انصار «ديمقراطية حاملي الاسهم» يقترحون هذا الحل على نحو جاد.

ولكن حتى لو فعلوا، فمن الممكن ان يكون الحل ناقصاً نقصاً كبيراً لان ظروف العملية الديمقراطية لا تكاد توجد قط بين حاملي الاسهم، وبخاصة في الشركات الكبيرة. فالعملية الديمقراطية في شركة كبيرة من شأنها ان تتطلب شيئاً مثل مؤسسات نظام الحكم البولياركي، وفي شركة صغيرة تتطلب شيئاً مثل مؤسسات دول – المدن الديمقراطية. غير ان تلك المؤسسات غير موجودة، كما ان الظروف التي تدعمها غير موجودة ايضاً. وليس ثمة سبب يدعونا ان نتوقع وجودها، ذلك ان قلة من الناس يشترون الاسهم من اجل المساهمة بادارة الشركات : انهم يشترون أسهماً من أجل المشاركة في ارباح الشركات.

وحتى لو كان على المرء أن يقبل بالمقدمة المشكوك بها، من ان الحق في ادارة الشركات (داخلياً) يجب ان يستقر حصراً في المالكين، فلا يتبع ذلك ان تكون «ديمقراطية حاملي الاسهم» بالمعنى العادي هي الحل الملائم اذ ان العملية الديمقراطية في حكومات المشاريع الاقتصادية يمكن ان تأتي عن طريق تحويل الملكية الى العاملين بالشكل الذي يوفر لكل شخص من هؤلاء – الذي لم يعد موظفاً بل عاملاً مالكاً –

سهماً واحداً، يخول هذا العامل - المالك بان يكون له صوت واحد، وصوت واحد فقط[١].

واخيراً، فان الحجة التي تذهب من حق عام، الى ملكية، فإلى إقتراح ان تكون المشاريع الاقتصادية الحديثة تحت سيطرة اصحاب الملكية الخاصة، انما تحتشد باشخاص غير منتجين. واذا ما أخذنا نموذجاً واحداً، فان ما مفاده ان الناس مخولون بكسب ثمار عملهم لا يعني ان المستثمرين مخولون بادارة الشركات التي يستثمرونها[٢].

ومع ذلك ما زال هناك نقاد آخرون يصرون، انه حتى لو أن الناس الذين يعملون في شركة ما بوسعهم ان يطالبوا مطالبة معقولة بحقهم في المساهمة بادارتها، فإنهم **غير مؤهلين** لمثل هذا العمل. ويمكن ان تمضي المناقشة قائلة انهم ربما يملكون الحق، ولكن قد يكون من الحماقة أن يمارسوا هذا الحق. ومن الافضل لهم ان يسبقوا حقهم ويدعون اولئك الذين هم اكثر كفاءة لادارتها. ونحن نسمع في هذه المناقشات كل ما هو مألوف من دفاع عن الوصاية، وينبغي لنا ان نعالجها بالشك الذي تسوغّه القضية.

وكما ان موضوع الكفاءة مركزي وربما حاسم في الحكم على نسبية الرغبة في الديمقراطية والوصاية في حكومة الدولة، فانه ايضاً القضية المركزية، كما اعتقد، في الحكم عما اذا كان من المستحب جعل المشاريع الاقتصادية ديمقراطية. اذ من غير ان يطبق مبدأ المساواة الفاعل بين اعضاء مشروع ما، فانه لا يسعنا ان نخلص الى أنهم مخولون لحكم انفسهم عن طريق العملية الديمقراطية. وكما رأينا من خلال هذا الكتاب، فان تفضيل اختيار الديمقراطية على الوصاية يعتمد كثيراً على المبدأ الفاعل. والقبول بهذا المبدأ يعني القيام باتخاذ خطوة طويلة وحاسمة باتجاه العملية الديمقراطية، كما ان رفضه يعني الهروع باتجاه الوصاية. وبسبب الثقل الطاغي لوزن المؤسسات والايديولوجيات القائمة، فمن المحتمل ان يجد الكثير من الناس، ومنهم الكثير من اصحاب الفكر، انه من الصعب ان يؤمنوا بان العاملين يملكون كفاءة ادارة المشاريع التي يعملون فيها. وتطبيق المبدأ الفاعل على مكان العمل سيبدو امراً مريباً. وستبدو قضية الوصاية اقوى بكثير دون شك.

أما بخصوص الدولة، فان المسألة معقدة، ولا استطيع ان آمل بحلها هنا حلاً وافياً. ومع ذلك، دعوني اقترح عدداً من أسباب لماذا أن قضية الوصاية هي اضعف بكثير مما يبدو الاعتقاد الشائع عنها.

ابتداء، علينا ان نستذكر أن مبدأ المساواة الفاعل لا يتطلب ان يكون المواطنون أكفياء لتولي كافة الامور، اذ بامكانهم ان يفوضوا الآراء حول بعض الامور الى آخرين. وباستثناء ما يحدث في الشركات الصغيرة جداً، فمن الممكن ان يجد العاملون أنه من المعقول تفويض سلطة إتخاذ بعض القرارات. وفي الشركات الأكبر فانهم، من غير شك، سيفوضون جزءاً كبيراً من سلطتهم الى مجلس منتخب يمكن ان يخوِّل، في الحالة التقليدية، السلطة لاختيار مدرائه واقالتهم.

كما اننا بحاجة الى ان نضع في ذهننا ان الشركة في المجتمعات الحديثة الديناميكية التعددية هي ليست المشروع المثالي الذي يحتوي على اقصى حد من الكفاءة كما تراه النظرية المثالية. إن الشركات المساهمة الكبيرة المملوكة من قبل القطاع الخاص هي التي تستقر فيها السيادة الاسمية بيد مالكي الاسهم الذين يواجهون بصورة معتادة صعوبات بالكاد يمكن التغلب عليها في مناقشة القرارات الادارية، بما فيها محض اعتمادهم على الادارة من أجل الاعلان عن القرارات. وان واحدة من العلاقات المميزة للنظام البولياركي، وهي الحق الفعال في المعارضة، غير موجودة في الشركات التجارية.

فاذا كانت المسألة هي مجرد ما اذا كان العاملون مؤهلين اجمالاً لادارة شركاتهم بوصفهم مالكين للاسهم، فالجواب، كما اعتقد، هو انهم اكثر تأهيلاً الى قدر كبير. ولكن كما رأينا فان مالكي الاسهم، بالطبع، لايديرون الشركات التي يملكون. وان «ديمقراطية حاملي الاسهم» ليست متناقضة بالمصطلح فحسب، بل ان ادارة حكم الشركات من قبل المساهمين اسطورة. وعلى الرغم من ان هناك مدراء يديرون الشركات لصالح المساهمين (على الاقل في جزء من الوقت وبعضه)، فان السيطرة على القرارات، على نحو نمطي، لا تكون في ايدي مالكي الاسهم بل بيد الادارة.

وهكذا فالحكم الذي له مساس بالامر هو ما اذا كان العاملون في الشركات على قدر من الكفاءة يؤهلهم لاختيار المدراء الذين سيفوضون اليهم في الشركات الاكبر حجماً جزءاً كبيراً من سلطتهم، بقدر ما للمساهمين من كفاءة، او على نحو اكثر واقعية، بقدر كفاءة المدراء انفسهم، الذين يختارون أنسباءهم وخلفاءهم عن طريق منحهم العضوية. وعلى الرغم من ان الكم المتنامي مؤخراً من الأدلة يبدو لي امراً ايجابياً، فقد كان بامكان المواطنين في دولة ديمقراطية متقدمة ان يقروا على نحو معقول الاجابة على هذا السؤال وغيره من الاسئلة حول جعل الشركات ديمقراطية عن طريق المضي في التجربة العملية.

وليس بوسعي ان اقول ما هو الحل الذي يمكن لي ان يثبت على انه الافضل لكافة المشاريع الاقتصادية أو لكل دولة ديمقراطية(٣). إلا انه يبدو لي بما لا يقبل الرفض، ان المواطنين في دولة من الدول الديمقراطية يمكن ان يضعوا مسألة حكم المشاريع الاقتصادية على رأس جدول أعمال القضايا المهمة. ومن أجل تبرير ادخال العملية الديمقراطية في ادارة حكم المشاريع الاقتصادية، فانهم ليسوا بحاجة الى ان يستنتجوا ان من شأن الشركات التي تدار ادارة ديمقراطية ان يكون اداؤها، وفق المعايير الاقتصادية، أفضل من اداء الشركات التقليدية. واذا كانت الشركات التي تدار ديمقراطياً على قدر من الجودة حسب المعايير الاقتصادية، فانها بصورة اجمالية، ستتفوق على الشركات التقليدية اذ من المحتمل ان تنقلب الموازين بفعل القيم المضافة للعملية الديمقراطية.

قد يسلم المرء بكل هذا، ومع ذلك فإنه ينكر ان تكون الديمقراطية امراً ممكناً في المشاريع الاقتصادية. ومثلما يصر بعض النقاد على ان فكرة الديمقراطية في حكومة الدولة تعني ان هيمنة الاقلية امر حتمي بغض النظر عن الصيغ الدستورية، فان بعض النقاد يزعمون كذلك ان فكرة ادخال الديمقراطية الى المشاريع الاقتصادية خرافة، ذلك ان الشركات بطبيعتها غير ملائمة للديمقراطية الى حد ان هيمنة الاقلية فيها مسألة حتمية. ومع انه ليس من الممكن صرف النظر بسهولة عن هذه الحجة، فانها تغدو اقل اقناعاً كلما تعمّقنا تحت سطحها المقبول ظاهرياً.

وفي المشاريع كما في الدولة، يتطلب ادخال الديمقراطية ظروفاً محبذة، ظروفاً لا تنشأ على نحو تلقائي، أوحتمي، او «طبيعي». فلا بد من خلق الظروف المحبذة. ومثلما اخفقت الديمقراطية في حكومة الدولة في ان تتطور في دول كثيرة، او ربما أنها نشأت ثم انهارت، كذلك، وحتى إلى درجة أكبر، فان اقتصاديات المجتمعات الحديثة الديناميكية التعددية ما هي الا مقبرة للمحاولات التي لا تحصى من أجل جعل مكان العمل ديمقراطياً. وان ما تريد هذه الاخفاقات المتعددة اظهاره، انه بانعدام وجود انظمة ملائمة من الدعم الداخلي والخارجي، فان المحاولات لادخال العملية الديمقراطية في حكومة الشركات من المحتمل أن تكون عرضة للاخفاق. والشركات الديمقراطية، شأنها شأن الدول الديمقراطية، قد تتطلب دستوراً ديمقراطياً ملائماً، يطبق بفاعلية ويضمن حقوقاً أساسية مثل حرية التعبير. وفضلاً عن ذلك، فان جعل المشاريع ديمقراطية على نحو ناجح قد يتطلب انظمة اخرى لدعمه، وهذه من شأنها ان تشمل موارد قروض كافيـــة، وبرامج تدريب موســـعة، وبخاصة للمدراء، ومنظمات للمساعدة على تطوير منتجات جديدة وتأسيس مشاريع جديدة. ان غياب هذه الاشكال من الدعم قد ساهمت كثيراً باخفاق محاولات عديدة سابقة لادخال الديمقراطية الى مكان العمل(٤).

واخيراً، وكما هو الحال في ديمقراطية الدولة، فإن فكرة ادارة حكم المشاريع ديمقراطياً تحفز توقعات مستقبلية مفرطة، وان كلاً من خصوم الديمقراطية وانصارها سواء في الدولة او في اي مكان آخر، يبالغون على نحو نمطي بعرض تأثيراتها المحتملة. وعلى الرغم من ذلك، فان خيبات الامل التي تنتج عن الآمال المبالغ بها من اجل حكومة ديمقراطية للدول لا تبرر استنتاج ان النتائج لم تكن مهمة. وكذلك قد يكون من الخطأ ايضاً التقليل من أهمية المؤسسات السلطوية في الحياة اليومية للناس العاملين والنتائج المتأتية من ادخال المزيد من الانظمة الديمقراطية في حكومة المشاريع الاقتصادية. وبالتأكيد، أنه في حكم الشركات، كما في حكم الدول، يمكن للمنحى العالمي باتجاه هيمنة الاقلية في المنظمات البشرية ان يفعل فعله. ومع ذلك، فانه من المعقول توقع ان تحقق البنى الديمقراطية في حكم مكان العمل معيار العملية الديمقراطية كما قد تحققه البنى الديمقراطية في حكم الدولة. ومثلما ساندنا العلمية

الديمقراطية في حكم الدولة بغض النظر عن النواقص الجوهرية في العملية، كذلك يمكن ان يدعم المواطنون في مجتمع متقدم العملية الديمقراطية في حكومة المشاريع الاقتصادية بغض النظر عن النواقص التي يمكن ان تظهر اثناء التطبيق.

الديمقراطية ، هيمنة الاقلية ، والاوصياء المحدثون

قد يأتي المواطنون في دولـــة ديمقراطية متقدمة بالتـــالي ببديل ديمقراطي للحكومات غير الديمقراطية لمشـــاريعهم الاقتصادية. الا انه مـــن المحتمل جداً ان يواجهوا في حكم الدولة مشكلة اكثر تثبيطاً للعزائم.

ان عدم المساواة بين المواطنين معضلة متواصلة وخطيرة في كافة الدول الديمقراطية. فالتباين في امكاناتهم السياســـية، وفي مواقعهم الاستراتيجية، وفي قدراتهم الظاهرة والباطنة على المساومة، هو بحجم يكفي حتى الى دفع النظم الديمقراطية الى اعارة النظريات المتعلقة بهيمنة الاقلية قدراً كبيراً من المصداقية. الا ان هذه النظريات، ولأسباب بحثناها في الفصل التاسع عشر، لا تفي بالمرام لا بوصفها طروحات قائمة على التجربة ولا كمؤشرات لاجراءات ينبغي اتخاذها. وبرغم ذلك، وبسبب تواصل وجود عدم المساواة السياسية وخطورتها، لا تزال الرؤية القديمة لنظام سياسي يكفل لمواطنيه مساهمة في الحياة السياسية قائمة على المساواة بعيدة عن التحقيق.

ان معالجة صحيحة لاوجه عدم المساواة بين المواطنين في مجال ما لديهم من فرص للتأثير على حكومة الدولة، وما تحت تصرفهم من امكانات لهذا الغرض، يقع بعيداً خارج اطار هذا الكتاب. ومنذ العصور القديمة حتى الوقت الحاضر فإن جميع المدافعين المستنيرين عن الحكومات الديمقراطية والجمهورية قد أكدوا بقوة ما يشكله التباين في الموارد الاقتصادية من تهديد للديمقراطية. وقد كان من بين بديهيات النظرية الجمهورية الكلاسيكية، على سبيل المثال، ان السلطة والملكية (بكسر الميم) يميلان الى التوافق، ولغرض تأمين ما يتطلبه الحكم الجمهوري من توزيع واسع للسلطات لا بد ان يكون هناك بالضرورة توزيع للملكية على نطاق واسع.

ومن شأن نتائـج النظام الاقتصادي فيما يتعـلق بتوزيع الموارد، والمواقع الاستراتيجية، والقدرة على المساومة، وفيما يتعلق بالمساواة السياسية نتيجة ذلك، توفير سبب اضافي للقلق حول ملكية المصالح والمؤسسات الاقتصادية وادارتها. اذ ان الأنظمة السائدة والخاصة بالملكية والسيطرة تؤدي الى درجة كبيرة من عدم المساواة لا في الثروة والدخول فحسب، بل في القيم الكثيرة المرتبطة بالعمل، والوظيفة والملكية، والثروة، والدخل. ولكن لأن قليلاً من المشاكل قد أوليت إهتماماً أكثر من قبل دعاة الديمقراطية، وبسبب ما تتركه الترتيبات الاقتصادية من بصمات واضحة على الحياة السياسية، فسوف افترض أنه من المحتمل أن تضع دولة ذات نظام حكم ديمقراطي متقدم أولوية على جدول اعمالها لمشكلة الطريقة الافضل لتحقيق نظام اقتصادي من شأنه دعم العملية الاقتصادية.

ونظراً لما تتميز به هذه المشكلة من صعوبة فإنني سأتوجه بدلاً منها الى اخرى تبدو اكثر اشكالاً. إذ إنني اميل الى الاعتقاد بان الاحتمالات طويلة الامد الخاصة بالديمقراطية معرضة للخطر على نحو اكثر جدية بفعل عدم المساواة في الموارد، والمواقع الاستراتيجية، والقدرة على المساومة التي لا تنشأ من الغنى او الوضع الاقتصادي بل من المعرفة الخاصة. ولعله امر لا يدعو الى الاستغراب ان ينطلق الخطر الذي ارى من ذات الجهة التي كانت اساساً مصدر آمال افلاطون فيما يتعلق بمبدأ الوصاية : اي من المفكرين.

ان استخدامي لعبارات مثل «المفكرون»، او «طبقة المفكرين» – وهي عبارات حديثة لم يعرفها افلاطون (*) – يأتي حسب تعريف ادوارد شلز E. Shills لها. اذ يقول «ان المفكرين يمثلون اجمالي الاشخاص الموجودين في اي مجتمع بشري والذين يستخدمون في اتصالاتهم وتعبيرهم، وبتكرار يفوق ما يلجأ اليه غيرهم من المواطنين، رموزاً تتسم بما لها من مدى فهم عام ومرجعية مجردة وذلك فيما يتعلق بالانسان، والمجتمع، والطبيعة، والكون»(١٩٦٨، ص٣٩٩).

وقد لاحظنا في الفصل الثامن عشر من هذا الكتاب كيف ان النظريات الخاصة بهيمنة الاقلية، والتي تعطي ثقلاً للاقناع بدرجة اكبر بكثير مما تعطيه للقهر، تولي المفكرين اهمية حاسمة. ففي هذه النظريات يطرح المفكرون افكاراً منهجية تبرر

عقلانياً شرعية الطبقة الحاكمة (والادعاءات المضادة لمناوئيها)، وخلق الايديولوجيات ونشرها، وتطوير «الصيغة السياسية» السائدة للمجتمع، على حد تعبير موسكا، وتجسيد «الهيمنة السياسية» للطبقة الحاكمة، على حد تعبير غرامشي. وفي حين تبدو لي النظريات الخاصة بهيمنة الاقلية غير مرضية، فلا اظنها خاطئة في نسبتها الى المفكرين تأثيرهم الكبير على الحياة السياسية. ولاسباب سوف اشرحها بعد قليل، فان تأثير المفكرين – او بالاحرى تأثير مجموعة خاصة من طبقة المفكرين – قد ازداد خلال النصف الثاني من هذا القرن وقد يزداد اكثر مستقبلاً.

ولان المفكرين يعولون على الاقناع وليس على الامر او الاكراه، ولان ما يترتب على قدرتهم على الاقناع من آثار انما يأتي بشكل غير مباشر و مؤجل تصعب ملاحظته، فان تأثيرهم على سياق الحياة العامة لا يمكن تحديده على نحو منهجي رغم سهولة اكتشاف وجوده بوجه عام. وفضلاً عن ذلك، يكره المفكرون، على ما يبدو، اخضاع نفوذهم وما لهم من تأثير الى ذات التمحيص الناقد والشديد الذي هم على اتم استعداد ليخضعوا له نفوذ وتأثير غيرهم . ومع ذلك فإني على ثقة من أن أي مراقب معاصر يمكنه العثور على ادلة دامغة على ما للمفكرين من اهمية في مجال صياغة التوجهات والمعتقدات والقيم. ومن خلال ما لهم من تأثير على المؤسسات الثقافية ووسائل الإعلام ومحتويات جدول اعمال الجمهور وما له من حس بالاولويات، والسياسات والمناهج التي يتم توفيرها للحكومات وجهات المعارضة، والافكار التي يعتقد انها ذات وزن فكري وبذلك ينبغي ان تولى ما تستحق من اهتمام وجدية، سواء كانت مؤيدة للوضع القائم او للمعارضة، والى غير ذلك من المجالات، يلعب المفكرون دوراً متميزاً في الدول الديمقراطية الحديثة. وعلى سبيل المثال، فان الاهمية النسبية التي يوليها مشاهدو النشرات الاخبارية المتلفزة في الولايات المتحدة الامريكية للقضايا العامة تتأثر بشدة بمقدار الاهتمام والتركيز الذين يشاء المذيعون المعنيون اعطائهما لهذه القضايا بالذات (يانغار وكيندر ١٩٨٧).

وفي تقييم ما للمفكرين من أهمية من الضروري عدم الانخداع بتصورات حول وجود «طبقة» متجانسة لها «مصالح طبقية».وفي حين أنه عبر التاريخ كله، وفي كل مجتمع من ناحية فعلية، عملت طبقة المفكرين بشكل رئيسي على خدمة

السلطات المدنية والكنسية، إلا أنه في القرون الأخيرة نزع جزء كبير من هذه الطبقة لأن يتألف من مفكرين ابتعدوا كثيراً عن هذه السلطات، بل وكانوا معادين لها، وقد كان دورهم لا دور المؤيد، بل دور الناقد والخصم [٦]. وهكذا فإن المفكرين في العالم المعاصر مالوا لأن يجمعوا بين وجهات نظر مختلفة، بل ومتضاربة، حول معظم القضايا، بما في ذلك السياسات العامة. وإلى هذا المدى، فإنهم بالتأكيد أبعد من أن يكونوا «طبقة» مكرسة لـ «مصالحها الطبقية».

ومن المؤكد أن يميل المفكرون، شأنهم بذلك شأن رجال الاعمال، الى الاشتراك في منافع معينة يحاولون بشكل عام حمايتها والتقدم بها، وبهذا المفهوم نجد ان لديهم مصالح مشتركة. وفي الدول الديمقراطية الحديثة يكون المفكرون، لا سيما اولئك منهم الذين يشكلون جزءاً من القسم الأعلى من الشريحة، من بين اصحاب الامتيازات في المجتمع، شأنهم بذلك شأن رجال الاعمال ايضاً. كما انهم لا يعتبرون عادة من ضمن المتمتعين بضمان اقتصادي نسبي فحسب، بل ان للقسم الاكبر منهم كذلك درجة معينة من الاستقلالية المهنية والذاتية لا نظير لها بين الشرائح الاجتماعية الاخرى. وعندما يشعر المفكرون ان امتيازاتهم تتعرض لنوع من الخطر، فانهم بطبيعة الحال يهبون للذود عنها بضراوة. وبرغم ذلك كله فان هذه المصالح الجماعية المشتركة لا تؤثر بشكل مباشر على السياسات العامة.

ونتيجة ذلك لا يشكل ما لطبقة المفكرين بوجه عام من تأثير امراً يثير اهتمامي هنا، بل ان ما يستقطب اهتمامي هو تأثير مجموعة فرعية معينة من المفكرين الذين هم ضرورة أساسية للعمل العقلاني للنظم السياسية الحديثة (ديمقراطية كانت ام غير ديمقراطية) — اولئك الذين ينحصر اهتمامهم بالسياسة العامة وينهمكون في التأثير على القرارات الحكومية لا على نحو مباشر فحسب، بل وغير مباشر ايضاً من خلال ما يمارسونه من نفوذ على الرأي العام عموماً وعلى رأي الصفوة في المجتمع بوجه خاص. وفي الدول الديمقراطية للمفكرين المعنيين بالسياسة العامة مواقع في البيروقراطيات العامة والسلطتين التنفيذية والتشريعية، والاحزاب السياسية، والجامعات ومؤسسات البحوث، ووسائل الاعلام، ومجموعات اللوبي* والمجموعات

* اي مجموعات الضغط التي تحاول التأثير على اعضاء الهيئات التشريعية لا سيما في البلدان الديمقراطية — المترجم.

الاستشارية، والشركات التجارية الكبرى، ونقابات العمال، والمكاتب القانونية والى غير ذلك من المؤسسات. ان الاختصاصيين القياديين في حقل معين - كأن يكون حقل الحد من الاسلحة، أو الرعاية الصحية، او التنظيم البيئي - يعرف بعضهم البعض الاخر لا في الدول الصغيرة فحسب بل وحتى في دولة كبيرة مثل الولايات المتحدة الامريكية. بيد ان الحدود التي تفصل بين مجموعة من الاختصاصيين العاملين في حقل سياسي معين تميل الى ان تكون غير واضحة بعض الشيء، وفي يومنا هذا نجد ان المجموعات تعمد في أغلب الاحيان الى تخطي الحدود القومية للدول.

ولعدم وجود عبارات قياسية معتمدة سوف اطلق على هؤلاء المفكرين اسم اختصاصيي السياسة العامة (او اختصاصيي السياسة، للاختصار). ان اجمالي عدد الاختصاصيين في مجال معين من مجالات السياسة يشكل نخبة سياسة عامة (كنخبة السياسة الخارجية على سبيل المثال) كما يمكن تسمية مجموع مختلف مجموعات نخب السياسة العامة نخب السياسة العامة[٧].

وعلى الرغم من كون هذه التعابير ملائمة ومناسبة الا انه من الخطأ المبالغة في افتراض ما تنطوي عليه من اهمية. وكما هو الحال بالنسبة للمفكرين بصورة عامة، فاني لا اقصد الايحاء بان نخبة السياسه العامة يشكلون «طبقة حاكمة» لها «مصالح طبقية» مشتركة، ويقوم افرادها عن طريق الاقناع، او الاكراه، بفرض سياسات معينة على الاغلبية من ابناء بلدهم من شأنها ان تعود بالفائدة على «مصالحهم الطبقية». ونخبة السياسة شأنهم شأن المفكرين بصورة عامة هم مجموعة متنوعة من الافراد[٨]. وتعتبر مصالحهم المشتركة - وبشكل اكبر مصالح نخبة السياسة بوصفهم مجموعاً على وجه الاجمال - اضعف بصورة عامة من ان تدخل، وعلى نحو حاسم، في عملية تقييم السياسات البديلة. وانها لحقيقة ذات اثر بالغ على الآفاق المستقبلية للديمقراطية ان تميل نخبة سياسة معينة الى المناداة بسياسات متباينة، وفي اغلب الاحيان متضاربة.

ويكاد دورهم في القرارات الخاصة بالسياسة العامة لا يحظى باي إهتمام من قبل المواطنين في دولة ديمقراطية متقدمة لولا ما تتميز به السياسات العامة من تعقيد متزايد. اذ ان التعقيد يهدد بفصل نخب السياسة بعيداً عن السيطرة الفاعلة من قبل

هيئة المواطنين. وقد تكون النتيجة - وهي الى حـد ما كذلك - نوعـاً من شبه الوصاية من قبل نخبة السياسة وليس هذا بدور تسعى اليه بالضرورة نخبة السياسة، شأنها بذلك شأن فلاسفة أفلاطون. ومع ذلك حتى في الحالة التي يحتمل فيها ان يكونوا اوصياء غير راغبين، او غير متعمدين، فان من شأن ما تتميز به السياسات الحديثة وصناعة السياسة من تعقيد اكراههم على الاضطلاع بدور الاوصياء.

التعقيـد والعملية الديمقراطية

من اجل وصف ما يترتب على التعقيد من عواقب تعود على العملية الديمقراطية فسوف اعمد الى استخدام التفرع الثنائي البسيط والمفيد: الوسائل والغايات. يمكن التفكير بالقرارات الخاصة بالسياسات العامة بشكل مناسب على اعتبار انها تتألف من قرارات (صريحة او ضمنية) تتعلق بالغايات التي تسعى السياسة الى خدمتها، والوسائل المستخدمة من اجـل تحقيق هذه الغايات. وفي أبسط صيغة للنظام الديمقراطي - حيث تقوم الديموس صاحبة السـيادة مباشرة بصنع كافة القرارات الهامة المتعلقة بالسياسة - فانها تقوم بنفس الوقت باتخاذ القرارات المناسبة حول الوسائل والغايات معاً. واقرب صورة تقديرية لمثل هذه الصيغة الديمقراطية البسيطة كانت بطبيعة الحال الأنظمة التي تعتمد ديمقراطية المجالس. وبرغم وجوب عدم جنوحنا الى التقليل من شأن الصعوبات التي لا بد ان يكون المواطنون قد واجهوها أحياناً اثناء عمليات صنع هذه القرارات، ينبغي لنا ايضاً ان نستذكر دائماً ان عمليات صنع القرارات في المجالس الشعبية للمواطنين كانت نشاطاً لا يتسم بالتفرغ التام، كما كان تعاملها مقصوراً على جدول اعمال محدود. ومن الطبيعي ان هذه المجالس قامت بتفويض بعض المهام الادارية، وعادة إلى مواطنين عاديين كانوا يشغلون المنصب بدوام جزئي، أو لفترات قصيرة فقط. وعليه، فان مجتمع المواطنين، الى جانب قيامه صراحة او ضمناً باتخاذ القرارات الخاصة بالوسائل والغايات ضمن اطار اختياره ما يريد من قوانين وسياسات قد اعتاد في الحين ذاته تفويض المسؤولين ببعض الصلاحيات التي تمكنهم من تطبيق السياسات. ومع ذلك فان منح هذه الصلاحيات بقي مقيداً ضمن حدود معينة. وهكذا فبامكاننا اضفاء سمتي البساطة والطبيعة المباشرة على هذه النظم الخاصة بصنع السياسات.

ونتيجة تطبيق فكرة الديمقراطية على نظم الحكم في الدول القومية، فان الأنظمة البسيطة والمباشرة لصناعة السياسة في ديمقراطيات المجالس الشعبية قد تم استبدالها بمؤسسات بولياركية اكثر تميزاً. ومع ذلك كان لا يزال من المكن تفسير البولياركية كنظام يتم ضمن اطاره اتخاذ القرارات السياسية من قبل هيئة المواطنين وممثليها المنتخبين وتفويض مهام ادارية محدودة الى المسؤولين. وهكذا فان عملية صنع سياسة الانظمة البولياركية الاولى، وسأدعوها البولياركية-١، يجوز لنا ان نصفها بانها بسيطة ولكنها ذات طبيعة غير مباشرة.

ولكن من شأن تطــور المجتمعات التعدديـــة الديناميكية، والتدويل المتنامي للمجتمع ان يؤديا الى اعتماد سياسات معقدة بشكل متزايد : فلم يكتب للسياسات ضمن حقل معين ان تزداد تعقيداً فحسب بل ان الزيادة في عدد السياسات نتيجة قيام الحكومات بتوسيع مدى اهتماماتها، كانت بحد ذاتها مصدر تعقيد. وقد ادت عملية ادارة هذا التعقيد المتزايد بدورها الى مزيد من التعقيد في عمليـــة صناعة السياسة. ومثلما استدعى توسع الفكرة الديمقراطية إلى مستوى حجم الدولة - القومية اعتماد تكييف وتجديد جذريين في بُنى المؤسسات السياسية - أي استحداث نظام الحكم البولياركي - فان مؤسسات جديدة كانت مطلوبة الآن في الأنظمة البولياركية لمواكبة المطالب التي تفرضها الطبيعة المعقدة للسياسة ولعملية صنعها. وهكذا جاءت الديمقراطية الحديثة من جانب آخر بمؤسسات وممارسات تختلف اختلافاً كبيراً عن ديمقراطية المجالس الشعبية الى الحد الذي يدفع المرء لأن يتساءل فيما إذا كانت عبارة «الديمقراطية» تنطبق على الحالتين بصورة ملائمة. ففي الولايات المتحدة، على سبيل المثال، قام الكونغرس منذ سنواته الاولى بتنمية لجان قوية لم يقتصر دور اعضائها على صياغة مسودات التشريعات بل انهم باتوا في اغلب الاحيان خبراء في مجالات سياساتهم. ومنذ الحرب العالمية الثانية تمكن افراد هذه اللجان، وموظفو مكاتب اعضاء الكونغرس من نواب وشيوخ، من اضافة شريحة اخرى من شرائح اختصاصيي السياسة. وفي الحين ذاته شهدت الدول الديمقراطية تكاثر عدد الاختصاصيين في الوزارات والدوائر وغيرها من المؤسسات الادارية والتنفيذية وانتشارهم. وقد مثلت عملية تعبئة المعلومات المتخصصة، ووضعها في

خدمة الحكومات الديمقراطية الحديثة، ولنطلق عليها اسم انظمة الحكم البولياركي الثانية، او البولياركية -٢ محاولة شجاعة وناجحة لتكييف الديمقراطية مع التعقيد الذي تتسم به السياسات العامة.

ومع ذلك بقي من الممكن تفسير البولياركية -٢ بوصفها محققة الهدف القديم: الحكم من قبل الشعب. وبرغم ان العملية الديمقراطية لم يعد ممكناً مواصلتها على النحو البسيط والمباشر لديمقراطية المجالس الشعبية، فمن الممكن تحقيق متطلباتها من خلال «عملية تقريب متعاقب». فعن طريق القرارات الانتخابية يمكن لهيئة المواطنين أو الديموس القيام، وعلى نحو متزامن، بتحديد الاهداف العامة للسياسة ووضع حدود عريضة حول الوسائل المقبولة. وبشكل نمطي ايضاً، ينصرف المواطنون الى مزيد من تضييق هـــذه الحدود من خـــلال ما يمارسون من نشاطات فيما بين الحملات الانتخابية - كقيامهم، على سبيل المثال، بنشاطات تستهدف التـأثير علـى اعضـاء الهيئة التشريعية. وضمن اطار هذه الحدود المفروضة من قبل هيئة المواطنين على الاهداف والوسائل، وهي حدود تكون تارة ضيقة وتارة اخرى واسعة، يقوم الممثلون المنتخبون باعتماد القوانين والسياسات، وضمن اطار هذه القوانين والسياسات تقوم الوكالات الادارية والتنفيذية بتحديد الوسائل بشكل ضيق اكثر. وهكذا تواصلت عملية التقريب المتعاقب نزولاً الى وظيفة الكاتب الذي يتم له بالنتيجة تنفيذ النشاط.

ومن خلال خلط الاصناف والفئات القديمة يمكن تفسير البولياركية -٢ على أنها عملية تطعيم السيادة الشعبية لمجتمع المواطنين بالخبرة التي يمتلكها الاوصياء.

الديمقراطية أم الوصاية ؟

ولكن ماذا إذا كانت السياسات الهامة هي الان على درجة من التعقيد بحيث يصعب على المواطنين العاديين ادراك الاجراءات والحلول الافضل التي من شأنها خدمة مصالحهم؟ وهل اصبحت الفكرة الديمقراطية رؤية لنظام سياسي يستحيل تحقيقه في الكون المعقد الذي قدر لنا على ما يبدو العيش فيه؟

واذا ما كانت الحال كذلك فقد تحل الوصاية محل الديمقراطية لا بصيغة

الرموز، او حتى المعتقدات، بل ربمـــا بالممارسة ايضاً. ولا يسعنا بعد ذلك القيام بتفسير ملائم للبولياركية -٢ بوصفها عملية تطعيم السيادة الشعبية لمجتمع المواطنين بالخبرة التي تنطوي عليها الوصاية، بل قد نضطر بدلاً من ذلك الى تفسيرها بوصفها عملية تطعيم الوصاية القائمة فعلاً لنخبة السياسة برموز الديمقراطية. وحتى في مثل هذه الحال، لن نكون على صواب اذا ما وصفناها كنظام لهيمنة الاقلية من النوع الذي تصوره المنظرون الوارد ذكرهم في الفصل الثامن عشر. اذ من المحتمل جداً ان يكون «الحاكمون» كتلة متغايرة الخواص لمجموعات تتمتع باستقلالية نسبية ويكون امتلاكها للمعرفة المتخصصة المصدر الاساس لنفوذها. وقد نرغب في تسميتهم أشباه الاوصياء، أشباه أوصياء لا اوصياء حقيقيين،وذلك بسبب افتقارهم الى التبريرين الاخلاقي والمعرفي اللذين افترضهما افلاطون وغيره من الفلاسفة للوصاية الحقيقية. وقد ناقشت في الفصل الخامس من هذا الكتاب قائلاً ان التبرير هذا يعاني من نقص او خلل. ومع ذلك فان كافة جوانب النقص والخلل التي تعاني منها فكرة الوصاية - وهي الجوانب المذكورة في الفصل الخامس - من المحتمل جداً ان تنطبق على اشباه الاوصياء بشكل اكثرة قوة.

وهنا سأعيد باختصار تلك العبارات النقدية بقدر ما تنطبق على اشباه الاوصياء الذين من المحتمل وصولهم الى مسرح الاحداث. تتطلب القرارات المتعلقة بالامور العامة - سواء كانت اسـلحة نووية، او قضايا الفقر، او اجـــراءات الضمان الاجتماعي، أو الصحة، اوغير ذلك من الامور التي ذكرتها في مجال سابق - الخروج ضمناً او صراحة باحكام وسيلية واخلاقية على حد سواء. ولا تتعلق هذه القرارات بالاهداف، ولا يمكنها ان تقتصر عليها، وهي في الحين ذاته لا تتعلق بالوسائل، ولا يمكنها ان تكون قرارات مقصورة على الوسائل. كما لا يمكن طرح ادعاء يمكن الدفاع عنه فكرياً بشأن امتلاك النخب السياسية (حقيقية كانت ام مزعومة) معرفة اخلاقية فضلى، او بعبارة ادق معرفة فضلى، حول ما من شأنه ان يشكل المنفعة العامة. وبالتأكيد أن لدينا من الاسباب ما يدفعنا الى الاعتقاد بان التخصص - الذي يعتبر الاساس لنفوذ النخب السياسية بامكانه اضعاف قابليتها على الخروج باحكام اخلاقية. وعلى نحو مماثل، ولان ما يملكه أعضاء هذه النخبة يشكل

معرفة تخصصية فان معرفتهم التي تتسم بالخبرة والاطلاع الواسع لا توفر عادة الا قاعدة ضيقة للاحكام والتقديرات الوسيلية التي تتطلبها سياسة عقلانية.

وبالاضافة الى ذلك، فان قرارات السياسة العامة، لا سيما ما يتعلق منها بامور معقدة، تكاد تصنع دائماً خلف ستار كثيف من الشك وعدم الوضوح. كما انها تتطلب في اغلب الاحيان احكاماً وتقديرات تتعلق ببدائل تتسم نتائجها هي الاخرى بالشك وعدم الوضوح. إن الاحتمالات الخاصة بمختلف النتائج، بالمعنى الدقيق، تكاد تكون في اغلب الاحيان غير معلومة. وفي افضل الظروف نجد ان الاحتمالات الاحصائية يستعاض عنها بتخمينات تستند الى الاطلاع والمعرفة. وحتى في الحالة التي يمكن من خلالها تقدير الاحتمالات بشكل او بآخر، هناك حاجة لاحكام حول مدى مقبولية المخاطر. وتتطلب الاحكام المتعلقة بالسياسة في اغلب الاحيان احكاماً وتقديرات حول المقايضة بين القيم او الاهداف السياسية. وحول كافة هذه القضايا هناك ضعف واضح في الأسباب التي تدفعنا الى ان نأتمن النخبة السياسية على انفسنا.

واخيراً لا ينبغي لنا ان نغالي في فضائل النخبة السياسية ومناقبهم. فعلى صعيد عالمي نجد ان هؤلاء يتميزون بالسهولة التي يتم لهم من خلالها ترويج مصالحهم الضيقة، البيروقراطية منها والمؤسساتية والتنظيمية والجماعية على حد سواء، وذلك باسم المنفعة العامة. وكلما كانوا اقل عرضة للمحاسبة والمسؤولية من قبل الجمهور، كلما ازداد احتمال جنوحهم الى الفساد – ليس بالضرورة على نحو قائم على الرشوة – نتيجة ما يترتب على ممارسة السلطة من مغريات.

وبرغم ان اعتماد شبه الوصاية كحل قد يسدل الستارة النهائية على الرؤية الديمقراطية، الا انه من غير المحتمل ان يكون فاتحة لحكم من قبل اوصياء حقيقيين يمتلكون الحكمة والفضيلة الضروريتين للمعرفة السياسية.

المواطنة في البولياركية – ٣

هل بامكان دولة ديمقراطية متقدمة منع الانجراف باتجاه حكومة لاشباه الاوصياء تقوم بحكم الواقع؟ من اجل منع هذا الانجراف ينبغي لمثل هذه الدولة ان

تركز اهتمامها على اضعف حلقة في سلسلة التقديرات التقريبية المتعاقبة، وهي الحلقة المتمثلة بالديموس نفسها. فاذا ما اخفقت العمليـة الديمقراطية في أن تثبت بقوة وصلابة في احكام الديموس فان النظام سيواصل الانجراف باتجاه شبه الوصاية. واذا ما تمكنت المرساة من الصمود فان الانجراف يتوقف.

وتنشأ المشكلة بسبب الفجوة بين معرفة النخبة السياسية من جانب، وبين معرفة المواطنين العاديين من جانب آخر. ان الايحاء بامكانية تقليص حجم الهوة بما يمكن عملية التقديرات التقريبية المتعاقبة من العمل بسهولة سيعتبره العديد من الافراد امراً طوبوياً. ومثلما جاءت البولياركية -١ نتيجة استحداث مؤسات جديدة تعتبر ضرورية لتكييف الديمقراطية بحيث تغدو ملائمة للدولة - القومية، وجاءت البوليار كية -٢ نتيجة اضافة مؤسسات جديدة من شأنها تكييف الديمقراطية لتلائم الاحتياج المتزايد لتعبئة المعرفة المتخصصة من أجل وضع حل للمشاكل العامة، فان البوليار كية -٣ ستأتي نتيجة الحاجة الى تقليص الهوة المتنامية التي تفصل النخبة السياسية عن مجتمع المواطنين.

وأود في هذا المجال اقتراح عدد من العناصر لحل ممكن.

لقد بات الآن من الممكن فنياً :

- ضمان ان تكون المعلومات حول جدول الأعمال السياسي لا ملائمة في المستوى والصيغة فحسب، بل ان تعكس بدقة ما هو متاح من المعرفة الافضل كذلك، وان يكون وصول عموم المواطنين اليها سهلاً وعاماً.
- خلق فرص متاحة بسهولة تكون في متناول يد المواطنين جميعاً.
- التأثير في المواضيع التي تتوفر حولها المعلومات المذكورة اعلاه.
- الاسهام على نحو وثيق الصلة بالامور السياسية التي تتم مناقشتها.

ان الوسيلة التي تجعل هذه الاجراءات ممكنة من الناحية الفنية هي الاتصالات (بالهاتف أو غيره). فبواسطة الاتصالات عن بعد بامكان كل مواطن تقريباً الحصول على معلومات حـول قضايا عامة وذلك عن طـريق وصولها اليه بوسائل مختلفة (الطباعة، المناقشات، المسرح، التعبير بالصور المتحركة على سبيل المثال) وعلى

المستوى الملائم له. وفي الحين ذاته توفر هذه الاتصالات لكل مواطن فرصاً لطرح ما يشاء من استفسارات ووضعها على جدول اعمال المعلومات المتعلقة بالقضايا العامة. كما ان الأنظمة المتفاعلة للاتصالات عن بعد تجعل من الممكن للافراد الاسهام في مناقشات مع الخبراء وصناع السياسة من جانب، ومع نظرائهم من المواطنين من جانب آخر.

ومن المهم ان نضع نصب اعيننا على أي الاحوال ان وظيفة هذه الابتكارات الفنية لا تقتصر على مجرد تسهيل عملية الاسهام وذلك كما اقترح بعض دعاة الديمقراطية بالمشاركة. إذ لا يمكن للمواطنين تجاوز الحدود في فهمهم السياسي بمجرد الخوض في مناقشات مع بعضهم البعض، وفي الوقت الذي يحتمل فيه ان تقوم التكنولوجيا بتمكينهم من متابعة نقاش معين وذلك من خلال التصويت المباشر على القضايا، فان التصويت الذي يفتقر الى فهم من شأنه ان لا يضمن قيام السياسات المعتمدة بحماية مصالحهم او دعمها وترويجها.

ان المشاكل الفنية يمكن حلها بسهولة. وان التكنولوجيا الآخذة بالتطور لا بد ان يتم استخدامها بشكل او بآخر، سواء كان ذلك للخير او للشر. اذ قد يتم استخدامها بما من شأنه الاضرار بالقيم الديمقراطية وبالعملية الديمقراطية، او بما من شأنه ترويج هذه القيم ودعم هذه العملية. وبغياب جهد واع ومدروس يستهدف استخدام تكنولوجيا الاتصالات الحديثة لمصلحة الديمقراطية، فمن الممكن جداً ان يصار الى استخدامها بطرق تعود بالضرر على الديمقراطية.

وليس حل المشاكل الفنية الا جزءاً من الحل الشامل، كما انه الجانب الاكثر سهولة. فكيف يمكن لمجتمع ديمقراطي متطور ضمان ان تكون المعلومات الجاهزة لإيصالها الى المواطنين بسهولة هي في الواقع افضل ما هو متاح بهذا الصدد؟ لقد بينت ان التكنولوجيا الجديدة يمكن استخدامها للاضرار بالعملية الديمقراطية. الا يحتمل ان تستغل النخبة السياسية تكنولوجيا الاتصالات المتفاعلة من اجل التلاعب بمقدرات المواطنين ولخدمة الاهداف الشخصية للنخبة؟ الن تكون التكنولوجيا الجديدة بمثابة دعوة مفتوحة للنخبة كي تعزز من مواقفها وصولاً الى تحقيق حالة شبه الوصاية التي تمثل النخبة الامل في منع تحقيقها؟

ان مستقبل الديمقراطية يرتكز على تنوع وجهات النظر فيما بين اختصاصيي السياسة وعلى الضعف النسبي الذي تتسم به مصالحهم المشتركة باعتبارهم «طبقة». وفي حين ان الصيغة الاكثر ملاءمة للمؤسسات والتي يمكن بها إيصال معرفتهم بسهولة الى المواطنين لربما تتفاوت من دولة ديمقراطية متقدمة الى اخرى، يمكن لحل في الولايات المتحدة ان يتم تحقيقه عن طريق التعددية والاستقلالية اللتين تتسم بهما المنظمات والتجمعات الفكرية والعلمية والمهنية(١٠).

ان مدى فاعلية العملية الخاصة بالتقدير التقريبي المتعاقب لا يتطلب بالضرورة ان يكون كل مواطن مطلعاً وذا فاعلية في كل أمر كبير. اذ ان استحالة تحقيق مثل هذا الشرط لا تقل درجة في البولياركية -٣ عنها في البولياركية -٢. ان المطلوب بدلاً من ذلك هو وجود كتلة من المواطنين المطلعين، النزاعين الى الانتقاد البناء، لها من الحجم والثقل والفاعلية ما يمكنها من ترسيخ العملية - اي «جمهور واع» على حد تعبير المفكر جبرائيل ألموند Almond قبل عدة سنوات (١٩٥٠، ص١٣٩، ٢٢٨، ٢٣٣). ومما لا شك فيه إن دعاة الديمقراطية القائمة على المشاركة سيعتبرون حليّ هذا غير مناسب. وبرغم رأيي في تحبيذ فكرة وجود مجتمع للمواطنين يتميز بالوعي والمساهمة الفاعلة، اجد نفسي - في ظل الظروف المعقدة للسياسة العامة التي تواجهها البولياركية -٢ والتي ستضطر البولياركية -٣ الى محاولة التغلب عليها - مجبراً على الايمان بان تحقيق مثل هذا الهدف يفوق الإمكانيات البشرية. وفي حالة ثبوت خطأي، سوف اكون سعيداً جداً اذا ما تنامى حجم الجمهور الواعي ليشمل كل مجتمع المواطنين.

ولكن ما الذي يضمن ان يكون الجمهور الواعي في الحين ذاته ممثلاً للجمهور بحدوده الاوسع، اي ممثلاً للديموس؟ واذا ما قدر لأحد افراد الجمهور ان لا يكون مزوداً بالمعلومات إلى درجة عالية فحسب، بل ممثلاً كذلك، فان وجوده وما له من اراء يوضحان التباين، ان وجد ذلك، بين حكمه - الحكم المبني على الدراية والاطلاع لمجتمع المواطنين ذاته - والاحكام السائدة لا للنخبة السياسية فحسب بل لبقية افراد الجمهور الواعي كذلك.

جمهور واعٍ يمثل الحكم المبني على الدراية والاطلاع للديموس نفسها؟ تبدو الفكرة مناقضة لذاتها. ومع ذلك لا حاجة لها ان تكون كذلك. لنفترض ان دولة ديمقراطية متقدمة قامت باستحداث «مجموعات شعبية صغيرة» تتألف كل مجموعة منها من حوالي الف مواطن يتم اختيارهم كيفما اتفق من بين المجموع الكلي للديموس. وستكون مهمة هذه المجموعات التداول - لمدة عام تقريباً - حول موضوع معين ثم الاعلان عن الاختيارات التي توصلت اليها. ويمكن لاعضاء هذه المجموعات الشعبية المصغرة «عقد الاجتماع» عن طريق الاتصالات. كما يمكن لاحداها ان تقرر جدول اعمال القضايا، ويمكن لاخرى ان تهتم باحدى القضايا الرئيسة. وهكذا يمكن لمجموعة شعبية صغيرة ان تقوم من اجل كل قضية هامة من القضايا المطروحة على جدول الاعمال. ويمكن لمجموعة شعبية صغيرة ان تقوم في الواقع على اي مستوى لنظام الحكم - على المستوى القومي، او على مستوى الدولة، او على المستوى المحلي. ويمكن ان يتم الحضور عن طريق الاتصالات ايضاً وذلك من قبل لجنة استشارية قوامها العلماء والاختصاصيون الى جانب الكادر الاداري. وبامكان المجموعة الشعبية الصغيرة عقد الجلسات، وتكليف مختلف الجهات باجراء الابحاث، والاشتراك في المناظرات والمناقشات.

انني ارى مؤسسة المجموعة الشعبية الصغيرة ضمن اطار البولياركية -٣ لا كبديل للجهات التشريعية بل متممة لها. فهي تعمل على دعم مؤسسات البولياركيتين ١، و٢ لا الحلول محلها. وهناك يتبادر الى الاذهان السؤال التالي: ما الوزن الذي يمكن ان يكون لاحكام المجموعات الشعبية الصغيرة؟

من المحتمل ان «يمثل» رأي المجموعة الشعبية الصغيرة رأي الديموس، وبذلك فمن المحتمل أن يكون حكمها هو الآخر حكم الديموس نفسها اذا ما قدر لهذه استغلال افضل جوانب المعرفة المتاحة من اجل الوصول الى قرار حول السياسات التي من المحتمل ان تحقق الاهداف المتوخاة. وبذلك فمن المحتمل ان تستمد احكام المجموعات الشعبية الصغيرة سلطتها من شرعية الديمقراطية.

ومن خلال هذه الاساليب، وبامكان المواطنين في دولة ديمقراطية متقدمة

اكتشاف اساليب اخرى، من المحتمل ان يعاد اعتماد الديمقراطية في عالم لا يملك الكثير من اوجه الشبه بالعـــالم الذي شهد أصلاً ولادة الافـــكار والممارسات الديمقراطية.

وبصرف النظر عما تتخذ الديمقراطية من صيغ، فان ديمقراطية الاجيال اللاحقة لا يمكنها ان تكون، ولن تكون ابداً، بصيغة ديمقرطية اسلافنا. كما لا ينبغي لها ان تكون كذلك. فإمكانيات الديمقراطية وحدودها في عالم لا يمكننا تكهن احواله بوضوح من المؤكد ان تكون غير شبيهة بامكانيات الديمقراطية وحدودها في اي زمان ومكان سابقين. كما بامكاننا ان نكون واثقين تماماً من ان المتطلبات القاسية للعملية الديمقراطية لن يتم تحقيقها بشكل كامل مستقبلاً، كما كان عليه الحال في الماضي، كما ان العديد من المشاكل النظرية والعملية الخاصة بالعملية الديمقراطية التي تم النظر في كافة جوانبها هنا لن يتم حلها على نحو تام.

ومع ذلك فان رؤية أفراد الشعب يحكمون انفسهم باعتبارهم متساوين سياسياً، ولديهم كافة الموارد والمؤسسات الضرورية لتحقيق ذلك، ستبقى على ما اعتقد بوصفها مؤشراً من شأنه الدفع باتجاه مجتمع يمكن لافراده العيش ضمن حدوده بسلام وأمان، ويقوم على احترام بعضهم للمساواة الاساسية للبعض الآخر، او السعي معاً لتحقيق افضل حياة ممكنة.

Notes



INTRODUCTION

1. Earlier, in the seventh and sixth centuries, the demos appears to have had an even more restrictive meaning (Fine 1983, 108; Sealey 1976, 91–92).

CHAPTER ONE: THE FIRST TRANSFORMATION

1. "It is curious that in the abundant literature produced in the greatest democracy in Greece there survives no statement of democratic political theory. All the Athenian political philosophers and publicists whose works we possess were in various degrees oligarchic in sympathy" (Jones 1969, 41).
2. The assumptions and problems of this alternative, which, following Plato, I call guardianship, are assessed in chapter 2.
3. For this and the next section I have drawn on Agard 1965, Alford 1985, American School of Classical Studies 1960, Aristotle 1952, Connor 1971, Fine 1983, Finley 1973a, Finley 1973b, Finley 1980, Finley 1983, Larsen 1966, Montgomery 1983, Sealey 1976, Ste. Croix 1981, and Thucydides 1951.
4. Although the number is not known with certainty, most historians concur with Fine that "Athens in its prime, before the outbreak of the Peloponnesian War in 431, had some 40,000 to 50,000 adult male citizens. . . . The majority of Greek states, however, contained anywhere from about 2,000 to 10,000 adult male citizens. Greek political theorists considered 5,000 to 10,000 to be the ideal number. In such a state, ideally, every citizen could at least recognize by sight every other citizen" (1983, 51).
5. As on many other questions, hard evidence on the exact nature of the governments of the leagues or confederacies appears to be lacking. An interpretation sympathetic to the hypothesis that incipient forms of federalism did exist in classical Greece is Larsen (1966). However, the earlier systems (the Peloponnesian League, circa 510–365 B.C., the Boetian Confederacy, 447–386 B.C., and the Chalcidic Confederacy, 432–? B.C.) were composed of oligarchies. Moreover, as Larsen observes,

Representative government, after its promising start in early Greece, received a setback in the fourth and third centuries. Instead, direct government with primary assemblies was adopted also in federal states. (66)

Something . . . happened to check the natural development toward representative government. This seems in part to have been the wide adoption of the theory of democratic government with its glorification of primary assemblies and of the collective judgment of the masses. In the second place, it seems to have been discovered by statesmen who wished virtually to subject the rest of the confederacy to the capital [of the confederacy] that a primary assembly meeting in the capital was an excellent instrument for that purpose. The development may also have been influenced by the fact that some of the new organizations were created in opposition to Sparta, the traditional champion of oligarchy, and so naturally adopted a democratic organization, and, by that time, a democratic organization meant a primary assembly. (46)

6. "Virtually every citizen would serve as a magistrate, about half would sit on the council, and of those who sat on the council better than seventy percent (roughly 365 out of 500) would serve as president of Athens for a day (the presidency—before 380 a position of some importance, after that largely ceremonial—rotated daily among council members)" (Alford 1985, 9).
7. "The Greeks and Romans invented politics, and, as everyone knows, they also invented political history, or rather history as the history of war and politics. But what everyone knows is imprecise: historians in antiquity wrote the history of policy, which is not the same thing as politics; they wrote primarily about foreign policy, concerning themselves with the *mechanics* of policy-making (apart from speeches in Senate or Assembly) only in moments of acute conflict turning into civil war" (Finley 1983, 54). See also Finley's comments on the lack of historical evidence concerning politics and constitutional change in cities other than Athens (1983, 103). Even so crucial a question as the population of Athens has long been a subject of dispute, with widely varying estimates. The range of estimates of the slave population is extraordinary (see particularly Gomme 1933).
8. A notable example is the influence of George Grote's twelve-volume *History of Greece* (1846–56) on nineteenth-century liberal thought in Britain and elsewhere (Turner 1981, 213–34).
9. On one interpretation, "Loyalty to the city was, of course expected. But the literature of the age is surprisingly silent about what we would call patriotic obligation, and surprisingly inexplicit about the priority of the city's claims over those of the friend or relative. The contrast between Athenian and modern politics is a sharp one, so much so that one recent student of Greek ethics could describe the commonest Greek attitude toward the problem in these terms: 'The city's claims *may* override others in times of stress; but where the city's interests are not threatened, or seem irrelevant to the case in hand, there is nothing in these standards to prevent the *agathos polites* (good citizen) from attempting to thwart the laws of the city on behalf of his family and friends, with whom he has closer ties'" (Connor 1971, 48).
10. "By 415 the rivalry between Nicias and Alcibiades was the chief personal issue in Athens, and early in the year an ostracism was held to choose between the two men. But a few days before the vote was to be taken Alcibiades approached Nicias and suggested that they should combine their forces against a third man, Hyperbolus. This was done and Hyperbolus was ostracized. The incident reveals much about the political struggles of Athens. Nicias and Alcibiades each commanded a personal following, whose votes

were determined neither by issues nor by political principle but by the wishes of leaders. Such a following need not have been very large, but it was cohesive and impressive enough to sway the outcome in the assembly decisively, even though the procedure for ostracism was secret voting" (Sealey 1976, 353). Ostracism was thereafter abandoned (Fine 1983, 490).

11. This is partly an inference, by no means conclusive, from the fact that a quorum for a vote on ostracism and for certain other matters was 6,000, during a period when the number of Greek citizens was probably somewhere between 35,000 and 50,000. A highly prejudiced source, the oligarchs of 411, also "declared to the democrats of Samos 'that owing to military service and business overseas more than 5,000 Athenians had never yet assembled to debate any question however important'" (Jones 1969, 109). Finley concludes, "The best analysis of the evidence, some of it archeological, suggests that attendance ran to 6,000 in the fifth century, to substantially more in the fourth" (1983, 73). Fine conjectures that "the Athenians may often have had recourse to ostracisms which never were mentioned in the sources, because, the quorum of 6,000 votes not having been obtained, they remained abortive." He concludes that "in the last half of the fifth century, at least, it is probable that several thousand were on hand for most meetings" (1983, 240, 408). As with so many other questions, in the end the evidence on political participation is inconclusive: As Finley puts it, "Our guessing-games are an academic exercise" (1983, 75).
12. Connor conjectures that in the later fifth century a new pattern emerged which "deemphasizes the power of the friendship groups and stresses the mass allegiance which skillful and eloquent leaders can win. It focuses precisely on those segments of the citizenry which had least influence in the first pattern" (Connor 1971, 135).
13. The term *demagogos* by which they were sometimes known was initially descriptive (leader of the people) rather than pejorative. A leader-orator was also known as "protector of the demos" (*prostates tou demou*) (cf. Connor 1971, 108–10). For an assessment of Demosthenes' role and influence, see Montgomery 1983.
14. "Fundamental to the *polis*, Greek or Roman . . . was the deep conviction that membership in the *polis* (which we may call citizenship) was inextricably bound up with the possession of land, the obligation of military service, and religion" (Finley 1980, 89).
15. "In all Greek states, as far as we know, only a decision of the sovereign body could confer citizenship upon a freed slave, as upon anyone else who was not born a citizen; and such decisions were uncommon" (Ste. Croix 1981, 174).
16. In his celebrated essay comparing ancient and modern liberty (1819), Benjamin Constant described "ancient liberty" in these terms and in contrasting it with "modern liberty" emphasized the modern notion of a rightful sphere of personal autonomy and independence from government (cf. Holmes 1984, 31ff.). Here I have given somewhat more emphasis to the contrast between the particularism of claims to membership in ancient Greece and the strong tendency to universalize claims in modern conceptions of equality and freedom.
17. "There were no theoretical limits to the power of the state, no activity, no sphere of human behaviour, in which the state could not legitimately intervene provided the decision was properly taken for any reason that was held to be valid by the Assembly. . . . The Athenian state did from time to time pass laws abridging the freedom of speech. . . . If they did not do so more often, that was because they did not choose to, or did not think to, and not because they acknowledged rights or a private sphere beyond the reach of the state" (Finley 1972, 78).

CHAPTER 2: TOWARD THE SECOND TRANSFORMATION

1. The origins, development, and diffusion of the republican tradition are set out in Pocock (1975). Radical Whig doctrines of republicanism in eighteenth-century Britain and the United States are described in Wood (1969). For my brief account here I have drawn freely on both.
2. Even if distance had not been a factor, the sheer number of male citizens eligible to attend—some two to four hundred thousand in the third and second centuries B.C. (Cowell 1962, 61)—would have made attendance at an assembly something less than a significant exercise in citizenship. Although discussion and voting in the most important type of assembly, the *comitia tributa*, took place separately among the thirty-five tribes, the average tribe would have had some five to ten thousand members, with enormous variations around the mean.
3. See, for example, his comments in the *Second Treatise*, paras. 140, 151, 157, 192.
4. The only significant medieval exception was the Swiss Confederation, which began with an alliance of three small and isolated communities for defensive purposes in 1291 and was completed as a league of thirteen cantons in 1513. Six of the cantons, including the original three, were direct democracies where sovereignty resided in an annual assembly of all free citizens. In the others, although sovereignty nominally resided with the whole body of free citizens, legislation was in the hands of largely aristocratic or oligarchic legislatures. The Diet of the Confederation consisted of representatives of the thirteen cantons (Codding 1961, 21–26).
5. Nothing reveals this more clearly than the single sentence in John Stuart Mill's *Considerations on Representative Government* with which he dismisses the two-thousand-year-old assumption in his conclusion to a chapter entitled "The Ideally Best Form of Government." Having concluded that "the only government which can fully satisfy all the exigencies of the social state is one *in which the whole people participate*," he adds his final sentence almost as if it were an afterthought: "But since all cannot, in a community exceeding a single small town, participate personally in any but very minor portions of the public business, it follows that *the ideal type of a perfect government must be representative*" (Mill 1958, 55; italics added).
6. I deliberately avoid discussing here a number of tricky empirical questions, e.g., how widely and deeply a belief of this kind must prevail among the members of an association, the relative importance of leaders and ordinary members, and so on. Moreover, a widespread belief in the Strong Principle might not be strictly necessary or even always sufficient; my assumption is, however, that wide belief in the principle greatly increases the probability that an association will be governed democratically. The empirical questions arise because at this point I take the perspective of the members as determinative. If the perspective were shifted, the nature of the argument would change. For example, an outsider might judge the Strong Principle to be valid among the members of an association even if the members did not. The outsider might then assert that the members *should* adhere to the principle and its consequences. At an even more abstract level one might simply show that *if* the principle is assumed to be valid, *then* certain consequences logically follow. Obviously it is this last perspective, which is taken in chapter 5, that implicitly underlies the logic of the others.
7. In *Industrial Democracy* (1920), Sidney and Beatrice Webb described how "in the local trade clubs of the eighteenth century democracy appeared in its simplest form" and how "dimly and almost unconsciously . . . after a whole century of experiment"

the conclusion "forced itself upon the most advanced trades" that none of the contrivances of direct democracy, such as rotation in office, were satisfactory, and that representative government was necessary (3, 36, and chaps. 1, 2).

8. "As in the order of grace all believers are equal, so in the order of nature all men are equal, so the state should be composed of men all equally privileged. The premise was the lesson taught by the sects; the conclusion was the inference drawn in politics by the Levellers and in economics by the Diggers" (Woodhouse 1938, 69.) The Levellers strongly emphasized the need for consent. As John Lilburne put it in 1646, no one was entitled "to rule, govern, or reign over any sort of men in the world without their free consent" (Woodhouse 1938, 317). One sixteenth-century writer in the mainstream of the republican tradition who, in contrast to the Levellers, was familiar with the great political philosophers from the Greeks to Machiavelli was James Harrington. However, Harrington admired Charles I, did not participate actively in political life during the Puritan Revolution, and did not publish his first and most important work, *The Commonwealth of Oceana* until 1656 (cf. Blitzer 1960).

CHAPTER 3: ANARCHISM

1. For a variety of approaches to and critiques of the political theory of anarchism, see Pennock and Chapman 1978. The volume contains an extensive bibliography (341–65).
2. Anarchists are more likely to speak of "overthrowing the government" than "the state." The "government" of an association might be defined as consisting of the offices, roles, and organizations that make and enforce the rules. The government of a state, then, may enforce the rules by coercion, if need be. Of course the term "state" can be and has been defined in many different ways, and in some of these coercion is played down or eliminated as a defining characteristic, as it tends to be in idealist conceptions. But to eliminate coercion in the definition of the word "state" would do nothing to eliminate it in the real world, where certain associations would continue to exist, as they have through recorded history, that regularly employ coercion to enforce their rules. Whether or not these are called "states" is irrelevant to the anarchist argument: The point is that *these* are the associations the anarchist believes ought to and can be replaced by voluntary associations. Hence to reject the usage of "state" employed here would simply be a trivial and essentially irrelevant response to the anarchist argument.
3. The summary consists almost in its entirety of verbatim extracts from Wolff, though I have generally changed Wolff's consistent use of "man" or "men" to a gender-neutral or inclusive expression.
4. Although the historical relationship between domination and the origins of states are largely unknown, some theorists have conjectured that states often may have originated in domination.
5. In a second edition (1976), Wolff added a reply to a critique by Jeffrey H. Reiman. By then, Wolff had evidently changed his views about anarchism: "My present views are rather different, though I am not now able to articulate them clearly or defend them adequately" (90 *n* 1). However, though our critiques overlap somewhat, in what follows I have not tried to recapitulate Rieman's analysis nor the numerous other critiques to which Wolff's argument has been subject. I should like to say, however, that in my view, by presenting his original argument Wolff performed an important service to political philosophy.

6. Wolff recognizes the objection and attempts to deal with it as follows:

> It might be argued that even this limiting case is not genuine, since each man is obeying himself, and hence is not submitting to a legitimate authority. However, . . . the authority to which each citizen submits is not that of himself simply, but that of the entire community taken collectively. The laws are issued in the name of the sovereign, which is to say the total population of the community. The power which enforces the law *should there be any citizen who, having voted for a law, now resists its application to himself* is the power of all, *gathered together into the police power of the state*. . . . The voice of duty now speaks with the authority of law. Each man, in a manner of speaking, *encounters his better self in the form of the state, for its dictates are simply the laws which he has, after due deliberation, willed to be enacted* (23, italics added).

To speak of the citizen encountering "his better self in the form of the state" looks to be the kind of mystification of the state that Wolff's whole essay is intended to rebut. And if "its dictates are simply the laws which he has, after due deliberation, willed to be enacted," then may not any citizen, after due deliberation, now choose—responsibly and in the full exercise of moral autonomy—to disobey a law to which he or she had earlier consented? But in that case, why is "the police power of the state" entitled to override the moral autonomy of the citizen if it was not entitled to do so in passing the law in the first place?

7. Rather surprisingly, he adds: "Indeed, we may wonder whether, in a complex world of technical expertise, it is ever reasonable *not* to do so!" (15).
8. As is well known, some writers, notably Hobbes, have so feared the conditions of life in a "state of nature" that they regarded *any* state as preferable to no state. But even Hobbes agreed that unless the state provided greater protection than the state of nature, one would have no obligation to obey it. And obviously to justify a state one does not need to adopt Hobbes's assumption as to the extreme consequences of living without a state.
9. Some writers who support both democracy and a moral right to disobey would restrict the right more narrowly than I would. For a fuller discussion than I can provide here of the issues involved in disobeying a law, see Pennock and Chapman 1970.

CHAPTER 4: GUARDIANSHIP

1. A minority of scholars argue that Plato really intended to show the impossibility of a regime like that described in *The Republic*. It is true that on close textual analysis Plato's argument is more ambiguous and complex than it appears to be on the surface. Here I assume one plausible interpretation and make no claim that it is the only reasonable interpretation.
2. I use the term here to include all forms of rule in which leaders exercise a very high degree of unilateral control over nonleaders: "Two pragmatic but not precise tests can be used to distinguish a hierarchical organization. Non-leaders cannot peacefully displace leaders after explicit or implicit voting; and leaders substantially decide when, in what conditions, and with whom consultation takes place" (Dahl and Lindblom [1953] 1976, 227).
3. On John Stuart Mill, see particularly Thompson 1976.
4. Conceivably, democrats might not entirely agree among themselves on a somewhat different issue: Should persons who may not *now* be qualified nonetheless be admitted to full citizenship if it can be foreseen that participation may be necessary or sufficient

for them to become qualified within some reasonable time? Depending on how democrats answer this question, they might also disagree on another. Suppose that members of some well-defined group are not now qualified, but *no other persons* can be safely counted on to protect their interests. What is the best solution? In his *Considerations on Representative Government* (1861), J. S. Mill implicitly acknowledged this dilemma but never quite confronted it. He chose instead to contend that qualifications must take precedence over the benefits of participation. Many contemporary democrats would find his solution unacceptable.

5. These are essentially J. S. Mill's criteria. See the excellent discussion in Thompson (1976, 54ff.).
6. Lenin appears to have held such a view, as did George Lukács. Many military regimes, particularly in Latin America, have justified their rule as transitional; thus in Chile after 1973, the Pinochet regime claimed that it would serve to create the conditions necessary to a restoration of democratic government.

CHAPTER 5: A CRITIQUE OF GUARDIANSHIP

1. In his critique of Plato, MacIntyre emphasizes the need to distinguish betweem the two propositions (1966, 49).
2. The relevant passage in *The Republic* follows on Socrates' asking Adeimantus whether among some citizens there was knowledge "about the city as a whole," to which Adeimantus replies:

   It is the knowledge of guardianship, he said, and it resides in those rulers whom just now we named the complete guardians. . . . Do you think, I asked, that the metal-workers or these true guardians are the more numerous in our city? – The metal-workers, he said, by far. Of all those who are called by a certain name because they have some knowledge, the guardians would be the least numerous? – They are by far the fewest. Then a whole city which is established according to nature would be wise because of the smallest group or part of itself, the commanding or ruling group. *This group seems to be the smallest by nature* and to it belongs a share in the knowledge which, alone of them all, must be called wisdom (*Plato's Republic*, Grube trans., 428d, e, p. 94; italics added).

3. Certain aspects of quantum physics have caused some scientists to question the standard assumption that the experimental findings are, or can be, independent of the experimental design in all cases. But unlike moral philosophers, quantum physicists agree, or converge toward agreement, on the laws of physics. Thus even in these extreme cases, and certainly in all others, quantum physics retains its intersubjective validity.
4. Some advocates of guardianship might make a self-validating move at this point by asserting that those who disagree with them thereby prove themselves to be unqualified to judge the validity of their claim to rule. Backed up by the force of the state, this move can effectively put down critics. Backed up only by the force of reason, however, a move of this kind fails to win credibility.
5. Studies have shown that in a great many fields the forecasts of experts are no better, or in some cases only slightly better, than the forecasts of laymen. One scholar, himself an expert on problems of long-range forecasting, concludes from the examination of a large number of systematic studies of the reliability of expert predictions in a great variety of fields: "Overall, the evidence suggests there is little benefit from expertise.

And because improved accuracy shows up only in large samples, claims of accuracy by a single expert would seem to be of no practical value. Surprisingly, I could find *no* studies that showed an important advantage for expertise" (J. Scott Armstrong, 1980), "The Seer-Sucker Theory: The Value of Experts in Forecasting," *Technology Review* (83:21). Unfortunately, the inability of experts to make reliable forecasts does not seem to reduce their confidence, or the willingness of nonexperts to treat their predictions with undeserved respect.

6. John C. Kemeny, himself a mathematician, after chairing a presidential commission on the famous breakdown of the nuclear power station at Three Mile Island, observed:

   In the course of our commission's work, we again and again ran into cases where emotions influenced the judgments of even very distinguished scientists. . . . I kept running into scientists whose beliefs border on the religious and even occasionally on the fanatical. . . . These people distort their own scientific judgments and hurt their reputations by stating things with assurance that they know, deep down, could only be assigned small probabilities. They become advocates instead of unbiased advisors. This is incompatible with the fundamental nature of science, and it creates an atmosphere in which there is a serious mistrust of experts: even when the hard evidence is overwhelming, if the issue is sufficiently emotional you can always get an expert to dispute it and thereby help throw all of science into national disrepute. (Kemeny 1980, "Saving American Democracy: The Lessons of Three Mile Island," *Technology Review* 83:70).

   For criticism directly related to nuclear weapons, see Michael Walzer, "Deterrence and Democracy," *New Republic* (July 2, 1984), 16–21.

7. Para. 577d, p. 225. The organic metaphor is explicit in para. 462b,c,d,e, pp. 123–24, and implicit in many passages, including the famous functional definition of justice as "to do one's own job," analogous to each part of an organism performing its own function (para. 433, 434, pp. 97–98).
8. I take this definition from Lukes (1977, 180) who provides a succinct and powerful critique.
9. As James Grier Miller puts it, "A man with a head is something much more than a man's body plus his separate head" (1978, 44).
10. Though some recent writers who employ an organic metaphor would agree, their language leaves me uncertain. Thus Roberto Unger (1975) attributes to liberalism a principle of individualism that involves the twin errors of methodological individualism and neglect of "the group . . . as a source of values in its own right." He contrasts individualism with its polar opposite: "the principle of collectivism, exemplified by organicist conceptions of the group." "These conceptions," he continues, "view the group as an entity with independent existence irreducible to the lives of its members, with group values that stand apart from the individual and subjective ends of its membership, even with its own 'personality'" (1975 [1984], 82). What he means by the last half of this sentence is unclear to me. Later, as his alternative to liberalism Unger offers "The Theory of Organic Groups" (236–95). I find nothing in that theory incompatible with the human-centered ground for collective decisions. While I conclude that he rejects "organicist conceptions of the group," I cannot find any specific statement to that effect.
11. In discussing this problem, writers often speak of "aggregating" individual interests. I prefer the word "composing" at this point in order to avoid any implication that the best solution is simply to add up votes and adopt the choice indicated by the largest number of votes.

12. The example and quotation above are from Kahneman and Tversky (1983a, 39; See also 1983b, 293–315).
13. As G.M.A. Grube notes, in the famous sentence above and elsewhere in *The Republic*, "Plato does not mean that the world should be ruled by pale metaphysicians from the remoteness of their studies; he is maintaining that a stateman needs to be a thinker, a lover of truth, beauty, and the Good, with a highly developed sense of values" (ibid., *n*. 13, 133).

CHAPTER 6: JUSTIFICATIONS

1. Forty years earlier the Levellers had already insisted that natural equality implied the need for consent. Cf. Richard Overton and John Lilburne in 1646 in Woodhouse 1938, 69, 317.
2. "For really I think that the poorest he that is in England hath a life to live, as the greatest he; and therefore truly, sir, I think it's clear, that every man that is to live under a government ought first by his owen consent to put himself under that government." Major William Rainborough in the Putney Debates, 29 October 1647 (Woodhouse 1938, 53).
3. In Rawls's view, justice is owed to all "moral persons," but not all human beings qualify as moral persons (1971, 505).
4. Richard Flathman finds the doctrine of the "equal intrinsic value of human personality" of Frankena and Vlastos adequate "only if the various manifestations of value are self-regarding in significance or if there is a harmony between them such that all can be served equally well. . . . But moral and political questions arise primarily where other-regarding behavior and conflicts of needs, interests, and demands are present" (Flathman 1967, 58). Though Rawls rejects equal intrinsic worth as a ground for his theory of justice, his solution to the problem of caring for the interests of persons who lack the necessary features of "moral personality"—a badly retarded child, for example—requires paternalistic authorities to act on their behalf. "Paternalistic decisions are to be guided by the individual's own settled preferences and interests insofar as they are not irrational, or failing knowledge of these, by the theory of primary goods" (Rawls 1971, 249). But why should the interests of persons without moral personality be protected? Rawls's answer seems to be that it would be imprudent in practice to withold justice to those who lack the capacity for moral personality, for "the risk to just institutions would be too great" (506). He does not defend these dubious practical judgments, and one cannot but wonder whether he has not smuggled in the idea of equal intrinsic worth through the back door.
5. The exact source from which Mill drew Bentham's remark is not altogether clear. Cf. F. Rosen 1983, 211–20, and 223–28. I am indebted to Jane Mansbridge for calling my attention to this difficulty.
6. The "first principle of the utilitarian scheme, of perfect impartiality between persons . . . may be more correctly described as supposing that equal amounts of happiness are equally desirable, whether felt by the same or by different persons" (Mill [1863] 1962, 319 *n*. 2).
7. In the *Mahabharata*, an epic source for traditional Hinduism, people come into the world inherently unequal because of differences in the relative purity or evil they have picked up through actions in their previous lives. Thus past actions and their consequences explain the origins of the castes (Somjee 1967, 187).

8. For an explicit principle of neutrality, see Ackerman 1980, 11.
9. The relation between the democratic process and political rights is discussed in chapter 12.
10. Thus Patrick Riley (1978) criticizes Robert Paul Wolff (1976) for turning "'autonomy' into a substantive moral duty, into 'the primary obligation of man,'" whereas "autonomy . . . for Kant is a necessary point of view . . . the hypothetical condition of being able to conceive *any* duties" (294–95). A closely related dispute is whether moral autonomy can ever be forfeited or alienated (Kuflik 1984).
11. Although Kant was no doubt the most influential exponent of the idea of moral autonomy "as the supreme principle of morality," one does not need to accept Kant's view that an autonomous will would necessarily adopt the categorical imperative as "the sole principle of ethics" (Kant 1964, 108) in order to respect moral autonomy. Kant himself was greatly influenced by Rousseau's argument in the *Social Contract*, which depends entirely on the assumption that no regime that fails to respect man's moral autonomy can be legitimate. Rousseau's own justification for moral autonomy occurs during his discussion of slavery and is remarkably brief: "To renounce one's freedom is to renounce one's status as a man, the rights of humanity and even its duties. . . . Such a renunciation is incompatible with the nature of man, and taking away all his freedom of will is taking away all morality from his actions" (1978, bk. 1, chap. 4, p. 50).
12. In describing the effects of Dachau on himself and all others associated with it, Primo Levi concludes that guards as well as inmates simply ceased to be human, and it is permissible to interpret him as saying that they ceased to be human because they became incapable of moral autonomy. Yet hardly had the camp personnel left in advance of the arrival of Russian troops than human qualities began to reemerge. (Levi 1976)
13. Mill illustrates the first proposition and fills in the second by implication in contending that the exclusion of "the working classes . . . from all direct participation in the government" left them without adequate means of protecting their interests.
14. It should be noted that Plamenatz (1973) was explicitly directing his argument toward the economic model of democracy developed by Anthony Downs (1957) and the description, explanation, and justification for democracy by Dahl and Lindblom (1953). As will be seen, the thrust of my argument here is in some respects closer to Plamenatz than to the quasi-utilitarian justification in Dahl and Lindblom (1953).
15. Possibly Plamenatz (1973) would have agreed with this statement. In describing what would be required "if democracy is to be genuine," he appears to set out conditions intended to ensure that a majority of citizens can induce the government to do what they most want it to do and to avoid doing what they most want it not to do (cf. 186–92).

CHAPTER 7: PERSONAL AUTONOMY

1. One might hold the first sentence to be wrong and the second correct. Thus an anarchist might contend that *no one* is qualified to make binding collective decisions. But for reasons set out in chapter 3 we can I believe reject that argument.
2. For a different treatment but one consistent, I believe, with the one here, cf. Barry 1965, 173ff.
3. The question of delegation is considered in more detail in the next chapter.

4. The problem highly complex questions pose for the presumption is considered below in chapter 22.
5. As may be seen, for example, in both Kant and Rawls. Presumably because "ought implies can" and to understand the moral imperative requires the use of reason, for Kant the duty to *obey* the categorical imperative appears to extend to all persons capable of reason, or rational beings. But the persons *toward* whom all rational beings are obligated to apply the categorical imperative appear to include all humanity. That Kant does not always sharply distinguish between the two suggests that "rational beings" would comprise most of (adult) humanity. As we saw in the law chapter, Rawls refers to "moral persons," and almost all adult persons, he implies, are moral persons.

CHAPTER 8: A THEORY OF THE DEMOCRATIC PROCESS

1. The term *demokratia* came into usage in Athens around the middle of the fifth century B.C. It may have replaced older expressions involving *iso* or "equal," as in *isonomia* or equality before the law. The word *demokratia* may have been coined by critics of the Athenian constitution; if so, it was meant to have an unfavorable connotation. Earlier, in the seventh and sixth centuries, the *demos* may not have included the mass of the people. However, after the mid-fifth century, *demokratia* seems to have been used largely with the meaning attached to it ever since, as "rule by the people" (Sealey 1976, 159, 301; Fine 1983, 108, 208–09).
2. Expressions like "acting" are meant to include not acting in certain ways.
3. As I indicated earlier, "policies" specify a *means* to an intended *end, purpose, good, or interest*. Cf. the discussion above, ch. 7, p. 99.
4. It may need saying that the perspective I use at this point is that of a hypothetical concerned observer trying to reach normative judgments. The hypothetical observer might be a putative member of the association but need not be. Presumably the engaged reader is such a hypothetical observer. Although the normative judgments expressed here carry implications for the empirical conditions that would be required in order for a democratic process to exist, or that would facilitate its existence, at this point I largely ignore these empirical requirements. I discuss these requirements for large systems, such as nation-states, in chapter 17.
5. In this respect the criterion comes closer than might first appear to meeting Rousseau's insistence in the *Social Contract* that sovereignty is inalienable (1978, bk. 2, chap. 1, p. 59). Rousseau would allow a sovereign people to grant executive power to (1) itself or a majority ('democracy'), (2) a minority ('aristocracy'), or (3) a single person ('monarchy'). What the people may not do is alienate its sovereignty, its power to make laws. Although 'democracy' in sense (1) is impractical, in his view all three forms of delegating executive power are equally legitimate because, and as long as, the people does not alienate any of its sovereignty. Cf. particularly bk. 2, chaps. 1, 6, pp. 46–47, and bk. 3, chap. 6, pp. 87–91.

CHAPTER 9: THE PROBLEM OF INCLUSION

1. The whole discussion occurs in less than three pages.
2. I do not mean to suggest that Locke and Rousseau or later writers presented similar views on democracy. For example, Locke permitted the delegation and even the

indefinite alienation by the demos of the power to make laws (*Second Treatise*, chap. 10, chap. 19, para. 343). Rousseau did not. However, because their differences are not directly relevant to the argument of this section, I ignore them here.

3. The phrases are from Locke's *Second Treatise*, chap. 8, "Of the Beginning of Political Societies," paras. 95–7 and passim.
4. For example: "Since no man has any natural authority over his fellow man, and since force produces no right, there remains only conventions as the basis of all legal authority among men. . . . Even if everyone could alienate himself, he could not alienate his children. They are born men and free" (bk. 1, chap. 4, p. 49). "Each individual, contracting with himself so to speak . . . Indeed, each individual can, as a man, have a private will contrary to or differing from the general will he has as a citizen" (bk. 1, chap. 7, pp. 54, 55).
5. In Venice, the number of noblemen, who alone had rights to participate in the government, were from 1 to 2 percent of the population of the city. If the mainland is included, they were around one-tenth of 1 percent. In 1797 there were 1090 noblemen, 137,000 residents of the city, and 2.2 million people on the mainland. The number of noblemen was never larger than about 2,000 (Davis 1962, table 1, 58).

   In Geneva the percentage, though not as tiny, was small. Of the five orders subject to the laws, only males in the two top orders participated in making laws: "at the top, the 'citizens,' who had the legal right to hold office, and of whom Rousseau was one; next, the 'burghers,' who had the right to vote but not to hold office." Together the citizens and hurghers were "some 1500 in number" in a population of 25,000. Moreover, the top offices were monopolized by a few families (Palmer 1959, 36). R. R. Palmer remarks that "Rousseau himself, in all the study he made of Geneva politics at Neuchatel, showed no interest in the Natives. The Natives, however, [were] three-quarters of the population who were not Burghers" (137).
6. For example, *Second Treatise*, chap. 8, para. 93.
7. See his discussion on the status of women in "conjugal society" (chap. 8, paras. 78–84). "It seems highly improbable that Locke was thinking in terms of extending those rights to women" (Kendall 1941, 121).
8. For example, *Considerations on Representative Government* (Mill 1958, 42, 55, 131). A much fuller exposition of Mill's ideas about the conflict between "the principle of participation" and "the principle of competence," which draws on a wide variety of Mill's work, can be found in an excellent study by Dennis F. Thompson (1976).
9. For examples, see Peter Bachrach's comments on "classical democratic theory" and its contrasts with "elitist theory" (1967, 2–9). Carole Pateman presents Rousseau and John Stuart Mill as "two examples of 'classical' democratic theorists, whose theories provide us with the basic postulates of a theory of participatory democracy" (1970, 21).
10. Douglas Rae has commented that children may be thought of as having a lifetime bundle of rights, some of which they become eligible for as they mature. Locke seems to make a similar point in the paragraphs cited above. By contrast, for excluded adults "the bonds of . . . subjection" never "quite drop off, and leave a man at his own free disposal."
11. Suppose I were able to demonstrate that I had carefully studied the issues, parties, candidates, and the like. My exclusion would seem less justified. Still, a French citizen might say, "You will hardly be in France long enough to justify your inclusion. Your coming here is voluntary. By coming you acknowledge your willingness to obey our

laws. You will have left the country before the election will affect any changes in existing laws. Consequently you will not bear any responsibility for your choices. Therefore you are, in that respect, *morally* unqualified to participate in this election." This seems to me a powerful rebuttal to my claim. However, the force of the objection derives mainly from the fact that I may not be subject to the laws my participation might have helped to bring about. To that extent, I am not a member in the sense defined, and consequently I *ought* to be excluded under the assumption that binding decisions should be made only by members.

CHAPTER 10: MAJORITY RULE AND THE DEMOCRATIC PROCESS

1. Following common usage I use "majority rule" as shorthand for the principle of majority rule.
2. Writers who support "majority rule" do not necessarily mean majority rule in the strong sense above. In the *Social Contract* Rousseau wrote:

   > Except for this primitive [i.e. original] contract, the vote of the majority always obligates all the others. . . . But between unanimity and a tie there are several qualified majorities, at any of which the proportion can be established, according to the condition and needs of the body politic.
   >
   > Two general maxims can serve to regulate these ratios. One, that the more important and serious the deliberations, the closer the winning opinion should be to unanimity. The other, that the more speed the business at hand requires, the smaller the prescribed difference in the division of opinions should be. In deliberations that must be finished on the spot, a majority of a single vote should suffice. The first of these maxims appears more suited to laws; the second, to business matters. However that may be, it is a combination of the two that establishes the proper ratio of the deciding majority. (bk. 4, chap. 3, p. 111).

3. A rigorous demonstration of the argument is provided by Douglas Rae (1969). Although Rae does not refer to self-determination, his argument begins with the "value assumption" that a citizen ("Ego", in his terminology) "wishes to optimize the correspondence between his schedule of values and the list of policies which are imposed." He also assumes that the association (in his model, a committee) "will deal with a succession of policy proposals, and is free to impose or reject each;" "this list of proposals (agenda) is unknown at the time the decision-rule is chosen;" and consequently "so are the preferences of the members on each proposal." His model shows that "majority rule is as good (i.e., optimal) as any alternative decision-rule." Moreover, he points out, "*majority-rule is the one decision-rule which precludes the possibility that more people will be outvoted by less people*" (41, 44, 52, italics in original).
4. Rae acknowledges that a person might entertain "a *positional* (as opposed to substantive) *preference*, which leads him to think bad actions . . . are worse than bad inactions. . . . This might be so, for example, if he were a 'conservative' in Samuel Huntington's sense of that term." (1969, 52). The reference is to Huntington's description of conservativism as a "positional ideology" involving "articulate, systematic, theoretical resistance to change" (Huntington 1957, 461).
5. Or in Black's description "a mathematician, philosopher, economist, and social scientist" (Black 1963, 159). Black provides a clear and orderly exposition of Condorcet's argument in a modern notation (164–80).
6. These and other probabilities "that the judgement taken by the *h* members is right" can be readily calculated from the formula provided by Black, $v^{h-k}/v^{h-k} + e^{h-k}$, where

$h+k$ members are reaching a decision, v (for *vérité*) and e (for *erreur*) are each member's probability of being right and wrong respectively, and $v+e=1$ (1963, 164–65).

7. For an example of this argument, see Barry 1979, 176ff.
8. In this section and the next I have closely followed Kramer (1977, 264ff.). Kramer notes that even with two alternatives

   > Some minor potential ambiguities should be noted and disposed of. One concerns the possibility of ties: here, we shall suppose (following normal practice) that there is a presiding officer who can vote to break ties, but not to create them, thus making a tied vote impossible. Another concerns the question of how to treat individuals who are indifferent between the two alternatives, and how abstentions are counted. We shall assume . . . that all voters have (strict) preferences for all alternatives (i.e., that there are no ties in any voter's preference ranking), and that they never abstain; hence no such ambiguities can arise. (295, *n* 1)

9. A philosopher, Alfred F. MacKay (1980), has undertaken an extensive and rigorous exploration of the reasonableness of the conditions. Depending on what one counts as a condition, the number is either four or five. In the first edition of *Social Choice and Individual Values* (1951) Arrow laid down five conditions, which in the second edition (1963) he reduced to four. MacKay focuses on four, while other writers often cite five (e.g., Frolick and Oppenheimer 1978, 19–23; Bonner 1986, 59–63).
10. The problem of the unit is taken up in chapter 14.
11. Theories of minority domination are discussed in chapter 19.
12. As will be seen in the next chapter.

CHAPTER 11: IS THERE A BETTER ALTERNATIVE?

1. For a critique of unanimity requirements, see Rae 1975.
2. Caplin and Nalebuff (1987). Their assumptions are: (1) Individuals vote for the proposal closest (in Euclidean distance) to their most preferred point. When preferences can be arrayed on one dimension, this assumption implies the condition of "single-peakedness" emphasized by Black (1963); but unlike Black their more general assumption does not require preferences to be located along only one dimension. (2) Voters' preferences must be "concave," which presupposes "a degree of social consensus" and excludes polarization.
3. "To the extent that the outcomes of social choice are ambiguous, they render liberal democracy just as incoherent as populist democracy. If it is impossible to interpret the outcomes of elections in a reasoned way, officials removed from office under election system P might not have been removed under process Q and so on. How then can we interpret the removal of officials as an expression of dissatisfaction with their performance? How can we expect officials to take account of such ambiguous signals in deciding how to behave" (Coleman and Ferejohn 1986, 21).
4. Coleman and Ferejohn (1986) describe work showing that the alternatives less vulnerable to voting cycles "may turn out to be quite nicely connected to the distribution of preferences" and conclude: "Though we are concerned by the implications of instability theorems, we think it premature to see these results as establishing the arbitrariness of collective decision making. Rather, these results demonstrate the importance of gaining a fuller understanding of the likely performance of democratic institutions" (23–25).

5. However, they do not seem to yield up faith in judicial review entirely. "While we cannot fully explicate the rationale here, we do point out that judicial review, as developed in the seventeenth and eighteenth centuries, did render property rights more secure" (Coleman and Ferejohn 1986, 26). One cannot help wondering what seventeenth- and eighteenth-century political systems they had in mind and whether, in these systems, property rights were not rendered "more secure" by far more than "judicial review," including, among other things, a suffrage restricted to property owners.
6. For a more extended critique of some of the critics of majority rule discussed here, see Shapiro 1989.
7. The countries are Australia, Austria, Belgium, Canada, Denmark, Finland, France, West Germany, Iceland, Ireland, Israel, Italy, Japan, Luxembourg, the Netherlands, New Zealand, Norway, Sweden, Switzerland, the United Kingdom, and the United States. In some of his tables he counts the French Fourth and Fifth Republics as two systems. Because of voting restrictions two countries were not full polyarchies throughout this period. Switzerland was a male polyarchy until 1971. In the United States, blacks were largely prevented from voting in the southern states until after the passage of the civil rights acts of 1964 and 1965.
8. Though as indicated in footnote 7, because of suffrage restrictions the United States and Switzerland fell short of the requirements of full polyarchy during the first part of this period.
9. Today, however, the Westminster model is most nearly represented by the political institutions of New Zealand (Lijphart 1984, 16ff.).
10. The Westminster model contains nine "majoritarian elements": concentration of executive power: one-party and bare majority cabinets; fusion of power between executive and parliament and cabinet dominance; "asymmetric bicameralism," or near unicameralism; a two-party system; party disagreements mainly along the one dimension of socioeconomic policies; plurality systems of election; unitary and centralized government; an unwritten constitution with parliamentary sovereignty; and exclusively representative rather than direct democracy (e.g., absence of referenda). The consensus model contains "eight majority-restraining elements": executive power sharing; grand coalitions; formal and informal separation of powers; balanced bicameralism and minority representation in the second chamber; a multiparty system; disagreements among the parties along two or more dimensions, such as language and religion; a proportional representation electoral system; territorial and nonterritorial federalism and decentralization; a written constitution and minority veto (Lijphart 1984, 6–36).
11. Only two of the six countries Lijphart classifies as strictly majoritarian (see below, table 11.9) have such electoral systems; the other four have adopted proportional representation.
12. Among other reasons, because a third party may gain enough votes to keep either of the major parties from winning a majority of votes; yet even though it lacks a majority of votes, the largest party may nonetheless gain a majority of seats and thus become the "majority party" in parliament. In Britain, in all nineteen elections from 1922 to 1987 neither of the two major parties *ever* gained a majority of votes. In 1983, for example, Conservatives won 42.4 percent of the vote and gained 61 percent of the seats. (Cf. Heath, Jowel, and Curtice 1985, table 1.1, p. 2, table 1.2, p. 3.) In effect majority rule in the House of Commons rests on a minority of voters.
13. The exceptions are Ireland and Austria.
14. A discussion of consociationalism as a solution for the problem of acute subcultural pluralism in some countries will be found in chapter 18 below.

CHAPTER 13: PROCESS VERSUS PROCESS

1. If I understand him correctly, this is essentially the position of Botwinick (1984), who in turn draws on Wittgenstein, particularly his *Investigations*.
2. For a similar treatment see Rawls's discussion of "The Definition of Good for Plans of Life" and "Deliberative Rationality" (1971, 407–24). Rawls likens his notion of deliberative rationality to a view of Sidgwick's, who "characterizes a person's future good on the whole as what he would now desire and seek if the consequences of all the various courses of conduct open to him were, at the present point of time, accurately foreseen by him and adequately realized in imagination" (416–17).
3. Connolly's definition of "interest" does lay down this more severe counterfactual requirement: "Policy x is more in A's interest than policy y if A, were he to experience the results of both x and y, would choose x as the result he would rather have for himself" (1974, 272). Though I prefer my somewhat looser formulation, in practice both definitions are intended to require a counterfactual thought experiment that for any given judge would probably lead to about the same conclusion.
4. For an analysis of some implications of political equality for voting schemes, see Still 1981 and Grofman 1981.
5. To account for the near unanimity of belief on this point among American lawyers would require an exercise in the sociology of knowledge. A part of the explanation is the parochialism of the American profession of law, resulting both from law school training and legal practice. In addition, judicial review greatly increases the power of certain lawyers, and indirectly of the legal profession, over the shaping of the American constitutional and political system and its public policies. Thus the power of judicial review nicely serves the corporate interests of the legal profession. In fairness, however, I must add that the extraordinary powers of the American judiciary to decide substantive issues have also been regularly attacked by distinguished legal scholars (see, e.g., Berger 1977; Ely 1980). Finally, it is striking how much attitudes toward the power of the Court during any given period depend on whether the Court's decisions fit the ideological perspective of the observer. When the Supreme Court steadily struck down New Deal legislation from 1933 to 1937, liberals attacked its power, conservatives defended it. Later, the extraordinary policy reach of the Warren Court was greatly praised by a generation of liberals and progressives, some of whom invited it to go even further; conversely, of course, conservatives interpreted its actions as a usurpation of power. As the Reagan Court took shape, another shift began that, like earlier ones, reflected ideological agreement or disagreement more than a neutral view of the Court's proper role.
6. Of the six federal systems among the stable polyarchies, five have constitutional review: Australia, Austria, Canada, Germany, and the United States. As noted, Switzerland allows the federal courts to review only cantonal legislation for constitutionality. Lijphart calls Belgium "semifederal." It does not provide for judicial review, along with Israel, New Zealand, the United Kingdom, Finland, Luxembourg, and the Netherlands. Among unitary systems, some provision for judicial review is made in Denmark, France (Fifth Republic), Iceland, Ireland, Italy, Sweden, Japan, and Norway (Lijphart 1984, table 10.3, 181, table 11.2, p. 193).
7. In *The New American Dilemma* (1984) Jennifer Hochschild contends that popular control and incremental policies have failed and must fail to bring about racial desegregation in the public schools. She also shows, however, that nearly three decades

of judicial intervention following the famous 1954 Supreme Court decision declaring public school segregation unconstitutional (*Brown v. Board of Education of Topeka, Kansas*) failed to bring about racially integrated schools. Indeed, in the Northeast racial segregation actually increased between 1968 and 1980 (30–34). Although her solution to this "New American Dilemma" is scanty in details, she would support greater coercion by elites, presumably by judges as well as elected officials. "If whites cannot bring themselves to give up the advantages that America's racial and class practices give them, they must permit elites to make that choice for them" (203). "Liberal democracy has always relied on elites to save it from itself" (204). But she does not explain how elites who are responsive to popular controls (including judges) would be able to bring about desegregation in the absence of strongly supportive attitudes among a majority of whites. The evidence and argument of her book clearly demonstrate, in fact, that they will not do so. See also Wildavsky (1986).

8. The two major delaying actions by the U.S. Supreme Court are highly instructive. A congressional act requiring employers to compensate longshoremen and harbor workers injured on the job was invalidated by the Supreme Court in 1920, revised and reenacted by Congress in 1922, again struck down by the Court in 1924, passed again in 1927, and finally upheld by the Court in 1932 after an interval of twelve years. The history of child labor legislation is even more egregious. In 1916, Congress passed legislation outlawing child labor, which in 1918 the Court held unconstitutional by a vote of five to four. The Congress immediately passed new legislation based on a different source of its authority (taxation rather than regulation of interstate commerce), which the Court declared unconstitutional in 1922. Two years later Congress voted to amend the Constitution; the proposed amendment, however, failed to gain the support of the necessary three-fourths of the state legislatures, although all the available evidence indicates that the amendment was supported by a large majority of the population. In 1938, new legislation was passed, which the Court finally endorsed as constitutional in 1941—a full quarter-century after the initial legislation. It would be hard to imagine a more palpable abuse of the Court's power to delay.
9. Ely (1980) argues that the U.S. Supreme Court should confine itself to correcting the failures of representation and should avoid deciding substantive issues.

CHAPTER 14: WHEN IS A PEOPLE ENTITLED TO IT?

1. The problem is therefore sometimes called the boundary problem (cf. Whelan 1983).
2. I do not propose to define the term "state" rigorously. To do so would produce more questions than answers. It is enough, I hope, to say that I mean here, as in chapter 3, to refer to an association that to a high degree effectively and exclusively controls the employment of coercion among a collection of persons. In the standard view, territoriality is essential to a state, and on this view my saying "territorial state" would be redundant. But I see no need to preclude using the term for associations that do not occupy a specific and exclusive territory but possess the other distinguishing characteristics of a state.
3. In the Dutch system as described by Daalder (1966) and Lijphart (1975) control over many important matters was granted to the four main societal groups, which were not distinctly territorial.
4. And what happens to the general will? In *Essay on Political Economy* (1755), Rousseau wrote: "All political societies are composed of other, smaller societies of different

types, each of which has its interests and maxims. . . . The will of these particular societies always has two relations: for the members of the association, it is a general will; for the large society, it is a private will, which is very often found to be upright in the first respect and vicious in the latter." So which ought to be allowed to prevail? Rousseau never developed a satisfactory solution to this problem.

5. The error attributed here to James was originally in my *Federalism* (1983). I am indebted to David Braybooke for his correction (Braybrooke 1983).
6. In "Federalism and the Democratic Process" (1983; for full citation, see appendix to this volume) I concluded, like Jean-Jacques in the dialogues, that beyond employing, as general guides, what I have called here the Principle of Equal Consideration of Interests and the Presumption of Personal Autonomy, little of a general nature could be said. Later reflection and discussion, which led to the conclusion that follows, convinced me that my earlier view was in some respects mistaken.

CHAPTER 15: THE SECOND DEMOCRATIC TRANSFORMATION

1. "Nation" is intended in its meaning as "a territorial division containing a body of people of one or more nationalities and usually characterized by relatively large size and independent status." Because a standard definition of "nation-state" as "a form of political organization under which a relatively homogeneous people inhabits a sovereign state; *esp*: a state containing one as opposed to several nationalities" is too restrictive for my purposes, I prefer instead the term "national state." Country of course refers to "a political state or nation or its territory." (The definitions are from *Webster's Seventh New Collegiate Dictionary* 1965.) Despite these differences in meaning, the referent is essentially the same entity, and I therefore use the three terms interchangeably.
2. On the authority of James Madison in *Federalist* nos. 10 and 14 and John Adams in *A Defense of the Constitutions of Government of the United States of America* it is sometimes asserted by Americans that the term "democracy" referred historically to "direct" systems in which, as in Athens, the citizen assembly was sovereign, whereas the term "republic" referred to representative systems. But there is little warrant for this belief. For example, the Italian city-states of the Middle Ages and the early Renaissance were often referred to as republics—and like Venice so designated themselves—though they did not possess representative governments in the later sense. Following this tradition both Montesquieu and Rousseau defined republics as states in which the citizen assembly was sovereign; and they distinguished democratic republics from aristocratic republics and monarchies by the relative proportion of rulers to subjects. Thus a democracy was also a particular kind of republic. Cf. Montesquieu [1748] 1961, vol. 1, bk. 2, chaps. 1 and 2, 11–12; and Rousseau [1762] 1978, bk. 3, chaps. 3 and 4, 83–87.) From his examination of newspapers and other sources, Willi Paul Adams shows conclusively that during the American Revolutionary era the terms were used without any clear distinction (1980, 99–117). From his investigation Robert W. Shoemaker agrees that "the terms were used in a variety of ways. Often, for example, they were used synonymously:" However, he concludes that "representation was much more often associated with republicanism than with democracy, and thus serves as a legitimate criterion to distinguish the two" (1966), 83, 89). Since he does not convincingly demonstrate relative frequencies, and given the fact that the terms were often used synonymously, his conclusion seems to me unwarranted.

3. Alan Ware has called my attention to the fact that while the goal of the democratic elements in Britain in 1831–32 was to extend the franchise, the actual result was a smaller electorate.
4. Cf. the discussion of the Levellers in ch. 2, supra, p. 29.
5. Together with such terms as modern democracy, modern representative democracy, democratic countries, and so on. The term "polyarchy" is intended to emphasize the distinctiveness of its institutions. The origin of the term is briefly discussed in Dahl (1984, 227–28, 289, *nn* 4–6; for full citation see appendix to this volume.).
6. On the term "pluralism," see Dahl (1984, 231–32, 239–40 *nn* 7–13).

CHAPTER 17: HOW POLYARCHY DEVELOPED

1. For much of the data in this chapter I have drawn on research by Michael Coppedge and Wolfgang Reinicke (1988).
2. In the United States, though popular votes quickly became decisive in the election of the president, for the first nine elections presidential electors were chosen by the legislature in about half the states, and U.S. senators were not popularly elected until 1913. Although these indirect elections probably satisfied the requirements of polyarchy, beyond some point indirect elections would so attenuate popular control that a system would drop below the threshold of polyarchy.
3. Although cabinet responsibility to parliament was not made a part of the written constitution until 1953, the practice dates to 1901 "when the King accepted he had to take the majority in the Folketing into consideration when appointing the government. Since this so-called 'Change of system' the principle of Government responsibility to the Folketing—the house elected by the broadest suffrage—has been an efficient norm in Danish politics, even if the Kings at first had some difficulties to identify themselves with their new and more restricted role" (Svensson 1987, 22).
4. In the United States, before 1900 four Rocky Mountain states—Wyoming, Idaho, Colorado, and Utah—had extended the suffrage to women in presidential elections by means of state constitutional referenda (cf. McDonagh and Price 1986, 417).
5. The number of relevant studies has become enormous. I mention here a few that greatly broadened the range of systematic comparative studies. A major turning point was the publication in 1965 of *The Civic Culture* by Gabriel A. Almond and Sidney Verba (Boston: Little, Brown), for which the primary data were attitudes and opinions gained from sample surveys of citizens in the United States, Britain, West Germany, Italy, and Mexico. A second comparative work that broke new ground was *The Breakdown of Democratic Regimes*, edited by Juan J. Linz and Alfred Stepan (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978), which contains essays on eleven European and Latin American countries. In 1986 comparative studies of the next phase—redemocratization—were provided in Guillermo O'Donnell, Philippe C. Schmitter, and Laurence Whitehead, eds., *Transitions from Authoritarian Rule* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986). Still forthcoming are the studies inaugurated in 1985 by Larry Diamond, Seymour Martin Lipset, and Juan Linz, who supervised a comparative study of experiences with democracy in twenty-eight developing countries in Asia, Africa, and Latin America. Specialists were invited to write case studies modeled on a common analytic framework. For a description see Diamond, Lipset, and Linz, 1986. Although the project had not been completed at the time of writing this book, the editors kindly made drafts of a number of the studies available to me.

6. In an analogous scheme, Leonardo Morlino (1980, 94) uses eight pairs of transitions between four types of regime—traditional, authoritarian, totalitarian, and democratic—to classify the experiences of eight European countries.
7. It is important to distinguish the stability of a polyarchal system or regime, meaning the uninterrupted persistence of polyarchal institutions, from constitutional stability (e.g., France maintained system stability despite the constitutional shift from the Fourth to the Fifth Republic) and from the instability of cabinets, party coalitions, policies, etc. Because of the dual meaning of "government," the term "unstable government," which usually refers to cabinet turnover, might be misinterpreted as meaning that the polyarchal system is unstable. Presumably for a democrat, the stability of a democratic system is a good thing, but this does not imply that stability in the other senses is necessarily desirable.

CHAPTER 18: WHY POLYARCHY DEVELOPED

1. In this section I use terms like "democracy" and "popular government" in a loose generic sense to include both modern polyarchies and earlier democracies and republics.
2. Judging from evidence furnished by a vase and certain poems, Fine concludes that by the middle of the sixth century "hoplite tactics had been adopted in many parts of the Greek world. This phenomenon weakened the almost total control over all aspects of the state which the aristocrats had enjoyed, for these new fighting men could not be denied some participation in government. The granting of more privileges, however, affected only a comparatively small part of the population . . . for it is certain that the small peasants, artisans, and laborers could not have afforded to buy the necessary equipment to serve as hoplites" (Fine 1983, 59). Sealey writes that from "recent study of vases . . . the several items of hoplite equpment were adopted piecemeal; none of them is attested before 750, but all of them appeared by 700. However, at first they were used separately . . . the full hoplite panoply is first shown on a vase ca. 675" (1976, 30). For his comments on the social effects of hoplite tactics, see p. 57.
3. Fine speculates that in the seventh and sixth centuries the term *demos* "may have had a much more restricted meaning, including only that new element of the population which was trying to gain political recognition—namely the emerging hoplites" (1983, 108).
4. "It was only in the Roman period . . . that the last remaining vestiges of democracy were gradually stamped out of the Greek cities" (Ste. Croix 1981, 306–07).
5. "However, there were differences. . . . In the first place, the regularity, scale, duration, and geographical spread of Roman campaigning were incomparable with Greek practice, and the differences were steadily magnified. . . . Secondly, the Roman citizen-militia was totally integrated into the hierarchical structure of society, as the Athenian was not" (Finley 1983, 129).
6. "With national armies raised by conscription and supported by the whole people, one could do what was not possible with mercenary forces maintained by the prince for strictly dynastic purposes. They could be more ruthlessly expended in campaigning, because new levies would bring forward ample replacements" (Brodie 1959, 31).
7. The proportions are calculated from Series A 1–3, p. 7, and Series Y 763–75, p. 736 (U.S. Census Bureau 1961).

8. In Britain the police forces were historically under local control. The 1964 Police Act together with other legislation greatly reduced local control and created a more nationwide, though not highly centralized, structure. No national police force exists in the United States or New Zealand. In Canada the Royal Canadian Mounted Police is a federal system. Australia has a small police force restricted to federal duties, while the various states maintain their own police forces (*Encyclopedia Britannica* 1970, 18:154).
9. "The same men wore both hat and helmet. . . . Military officers and civilian leaders came from aristocratic backgrounds, they were imbued with similar values, and they maintained familial bonds through blood and marriage" (Nordlinger 1977, 11).
10. For a comprehensive theoretical and comparative analysis of military intervention in politics, see S. E. Finer, *The Man on Horseback: The Role of the Military in Politics*, 2d ed. (Boulder: Westview Press).
11. I make no attempt here to distinguish among power, influence, authority, and control. Solely for convenience, through the rest of this discussion I mainly use the term power.
12. Vanhanen (1984) strongly emphasizes the first: "*Democracy will emerge under conditions where power resources have become so widely distributed that no group is any longer able to suppress its competitors or to maintain its hegemony*" (18). However, he assigns no independence to the second factor and appears to believe that it is simply a product of the first.
13. A leading exception illustrates the point. The de facto exclusion of southern blacks from effective citizenship in the United States was greatly facilitated by the relatively distinguishable features of race associated with caste.
14. "Democracies first emerged in countries where land ownership was widely distributed and literacy was nearly universal but where the . . . Urban Population and NAP {non-agricultural population} were still relatively low" (Vanhanen 1984, 126). In his comparative study of the emergence of democracy in 119 states, 1850–1979, Vanhanen finds that the percentage of family farms is a useful explanatory variable. However, as an MDP society develops and the proportion of the population in agriculture declines, family farms can no longer account for the dispersion of power. For the contemporary period, therefore, Vanhanen weights family farms by the percentage of the population in agriculture and the percentage that agriculture contributes to GNP (1985, no page no.). Stephens (1987) shows that among thirteen West European countries (including Finland and Austria-Hungary) in seven where the dominant pattern of landholding as of 1900 was one of small holdings, democratic institutions, which had already been established by 1919, survived the interwar period, while in one (Finland) a "partial eclipse of democracy" took place. Of the five countries in which the pattern was one of large landholdings in 1900, only in Britain did democracy survive while in Austria-Hungary, Spain, Italy, and Germany authoritarian regimes were established. (fig. 1, no page no.)
15. In my discussion of subcultures in *Polyarchy* (see appendix) I excluded party-ideological subcultures. I now think I was mistaken, since democracy has broken down in countries where party-ideological subcultures were important, as in Chile in 1973.
16. Although drawn from the early 1960s, the data in *Polyarchy* (105–14) reveal a strong relation. Cf. table 7.1, 111.
17. These countries are among the lowest in ethnic and linguistic fractionalization. High percentages of the population are nominally of the same general religious group, i.e.,

Protestant, Catholic, or Muslim. These general religious groupings may of course contain internal splits. Cf. Taylor and Hudson 1972, tables 4.15, 4.16, 4.17, 271–81.

18. The term "consociational" was introduced by Arend Lijphart in the late 1960s (Lijphart 1975). Although he did not use it initially in his account of "the politics of accommodation" in the Netherlands, he later employed it in the second edition to characterize democratic systems like that of the Netherlands (1975, 209). He derived the term from Johannes Althusius's concept of *consociatio* in his *Politica Methodice Digesta* (1603) (Lijphart 1977, 1). He points out, however, that "the first modern author to use the term 'consociational'" was David Apter, who applied it to Nigeria (161–62). The reference is to Apter 1961, 24–25. Although "consociational polyarchy" would be more consistent with the usage of terms in this book, consociational democracy has become standard, and I follow that usage here.
19. The detailed patterns of subcultural cleavages in these countries are described in Lijphart 1975, 16–58; Lijphart 1977, 71–74, 92–94; Lorwin 1966, 147–187; Lorwin 1974, 33–69, 179–206; Daalder 1966, 188–236; Daalder 1974, 107–124; Engelmann 1966, 260–83; Nordlinger 1972; Steiner 1974, 120–46, 167–85, 409–26, and passim. Criticisms of Lijphart's analysis of Dutch politics are in Daalder 1987.
20. In Austria,

    > The end of the Great Coalition thus did not mean a return to the strained interelite relationships of the First Republic. In fact, the degree of psychological distance between the leaders of the two camps that existed then can hardly be imagined today. The changes in the political culture of the top elite clearly softened the anticipated shock of the return to one-party government.
    >
    > The group in each lager most resistant to changes in the relations with the opposing lager seems to be located within the echelon of activists and functionaries, linking the top leaders with the mass of followers. (Steiner 1972, 174)

    The changes in the Netherlands are described in Daalder 1987.
21. The estimate in Dix (1967, 362) is for the period 1948–64.
22. These cases are briefly described by Lijphart (1977, 134–41, 147–64). However, in his view Nigeria "hardly fits the narrower definition of consociational democracy at all" (162). On Lebanon see also Hudson 1985.
23. The experience of Austria and Colombia suggests some qualifications. In the Austrian Second Republic the third political subculture of the First Republic (the Nationalist lager) has declined. While Steiner describes a continuing Nationalist lager in the Second Republic (1972, 146), it is clearly of much less importance culturally and politically than the other two. The People's party and the Socialists have gained more than 80 percent of the vote, and sometimes more than 90 percent, in all the National Assembly elections (Steiner 1972, table II, 430). Based on the assumption that "coalition in a two-party system imposes severe strains and probably tends to an unstable solution," in 1966 in *Political Oppositions in Western Democracies* I concluded that it was doubtful "whether, given these strains, the arrangement in Colombia will run the full 16 years" (337). As it turned out, however, the arrangements did endure until the end of that period, though the government failed to overcome a small but intractable guerrilla movement.
24. Juan Linz has given particular emphasis to the role of political leaders in breakdowns and successful transitions (cf. Linz and Stepan 1978).
25. In the 1980s the GNP per capita of the Soviet Union and most other Eastern European countries had reached levels well above those of the European democracies in the

1920s and probably higher than that of what was then the wealthiest democratic country, the United States, in 1929. Although the comparisons are tricky, U.S. GNP per capita in 1929 can be estimated at $5795 in 1982 prices (U.S. Bureau of the Census 1986, table 698, "Gross National Product," p. 416; table 2, "Population," p. 8, table 766, "Gross National Product Implicit Price Deflators 1919 to 1985," p. 456). Estimates for 1983 for the Warsaw Pact countries are $6273, for the USSR $6784, and for East Germany $7427 (Sward 1986, table 1, *n* 2).

26. Stephens and Stephens (1987) concur with a comment by Lewis (1968, 107–08) that in responding to "the West Indian movement for self-government and representative institutions . . . Colonial Office policy, in practice, was to grant minuscule reforms at the last moment . . . seeking every way to delay the inevitable; and . . . progress, in any case, was the result of the militant progressive forces in each colony, extracted from London through protest and agitation." They remark further that "progress towards democracy and independence was far from automatic and unilinear. . . . Internal pressures had to be credible enough to elicit concessions, but not threatening enough to provoke defensive reactions and regress" (15–16).
27. For accounts of American intervention and its effects see LaFeber 1984, Trudeau and Schoultz 1986, 25–28, Gilbert 1986, 88–89.

CHAPTER 19: IS MINORITY DOMINATION INEVITABLE?

1. Mosca regarded this general "law" as one of his major contributions to political science, though he freely acknowledged his predecessors, mainly Machiavelli, Saint-Simon, and Compte (Mosca [1923] 1939, 329ff.). He had first presented it in *Teorica dei Governi e Governo parlamentare* published in 1884, and had repeated it in the first edition of the *Elementi di Scienza Politica* (Turin 1896). The quotation here is from part I of the second edition of *Elementi*, which reproduces the first edition unchanged. Pareto's failure to recognize Mosca's primacy in the theory of a ruling class gave Mosca great umbrage. For details of "his famous running feud with Pareto" see Meisel 1958, 170. Meisel also provides an excellent and extensive account and critique of Mosca's theory, which I have found very useful.
2. For earlier antecedents and contemporary versions see Pennati 1961a, chap. 3; Pennati 1961b, 3ff.; and Bobbio 1961, 54ff.
3. The relevant theories and descriptions asserting minority domination are vast in number and highly varied in content. Arguably the ones I choose to emphasize here are an inadequate selection. Thus though I include Gramsci I do not discuss later neo-Marxist analyses nor post-Michels conservative and rightist advocates of a theory of minority domination (e.g., Burnham, 1943). A recent symposium on Mosca indicates how widely diffused his and related ideas have become (Albertoni 1982). However, I believe that the arguments of other writers on minority domination are adequately dealt with in the discussion that follows.
4. This is my rather free interpretation of his "Class II residues."
5. Pareto further qualified his concept of the governing class by remarking that "the governing class is not a homogeneous class. It too has a government—a smaller, choicer class (or else a leader, or a committee)—that effectively and practically exercises control" (1935, 4:1575).
6. In Italian political science and journalism the terms *classe dirigente*, *classe politica*,

and *classe governante* have passed into common usage since 1945, somewhat purged of their undemocratic implications. According to Bobbio (1961, 56) the distinctions originated with Guido Dorso, whose posthumously published unfinished essay defines *la classe governante* to include both *la classe dirigente*, composed of political, economic, intellectual and other elites, and *la classe politica*, which actually directs the government and includes not only the leaders in office but also the heads of the opposition. It is my impression, however, that these distinctions are by no means consistently maintained.

7. I have deliberately used the three terms in order to avoid the tangled question of the primacy of the first with respect to the others. For an exhaustive discussion see Elster, 1985, chap. 5, 241ff.
8. This work was published in German in 1911, in Italian in 1912, and in an English translation in 1915. The English translation, republished in 1962, is used here.
9. A vast literature is devoted to clarifying the meaning of concepts related to power, distinguishing among different terms and concepts (such as power, influence, authority, etc.), designing suitable measures and research methods, and investigating and describing power relations in certain settings. But consensus on these matters still remains low among scholars. Some of the diversity and problems can be seen in the collection of essays edited by Barry (1976). Cf. also Oppenheim 1981, chaps. 2–4, 10–81.
10. After thirty-one years of military rule in Guatemala following the overthrow of Jacobo Guzmán Arbenz in 1954, the military allowed elections to be held in 1985. Observers generally described the elections as fair and free, the main institutions of polyarchy were reestablished, and the elected government was widely pronounced "democratic." However, the president avoided direct challenges to the military by, for example, not prosecuting military officers involved in political killings (Kinzer 1986, 32ff.). A similar situation of an elected civilian government conducting itself so as to avoid military takeover also prevailed in Honduras, where the weakness of the government was further compounded by the influence of the U.S. government (cf. Shepherd 1986).
11. One conceptual difficulty has to do with the accuracy of the attributions. Suppose B acts according to what he assumes A's desires to be. But suppose B mistakenly attributes intentions or wishes to A that A does not in fact have, or B expects potential rewards or punishments from A that A in fact will not or cannot supply. Perhaps Henry II did not wish Becket dead after all. In the extreme case, B may be wildly irrational, even deranged. Are we to say that Henry VIII dominates B because B believes he hears voices instructing him, as a loyal subject, to obey the wishes of Henry VIII?
12. Though clearly Gramsci was influenced by Mosca's *Elementi di scienza politica*, he never acknowledged the fact (Pellicani 1976, 12). It would probably have been impolitic to admit an intellectual debt so great to so prominent an enemy of Marxism. His debt to Croce, on the other hand, was equally great or greater but more openly indicated. "As for all Italian intellectuals of that generation, his philosophical teacher *par excellence* was Benedetto Croce. . . . In later years Gramsci became increasingly critical toward Croce, as the latter became more and more anti-Marxist" (Kolakowski 1978, 3:222).
13. In the final chapter I shall return to the importance of intellectuals or more accurately the strata in postmodern societies that specialize in the acquisition and distribution of knowledge and information. The power of intellectuals in postmodern society tends to

be greatly underestimated by intellectuals themselves. As Mosca might say, they create political formulas that serve their purposes by disguising their own influence.

14. A disputed question is whether what I have called the "chain of control" can also be interpreted in every instance as a chain of *causation*. Thus Oppenheim contends that *having* power, as distinguished from *exercizing* power, does not necessarily entail causation (1981, 31ff.).
15. An exception is C. Wright Mills's *The Power Elite* (1956) and other studies of the origins and background of top officials and executives in business, government, and the military. What these studies characteristically fail to do, however, is to provide much evidence on the chain of control from these elites to the outcomes—e.g., beliefs, agendas, or government decisions—over which they presumably dominate. The disproportion between evidence on backgrounds and evidence bearing on the chain of control is striking.

CHAPTER 20: PLURALISM, POLYARCHY, AND THE COMMON GOOD

1. In discussions about the common good, "good," "interest," "welfare," and other terms, modified by "common," "general," "public," etc., are often used synonymously. Bruce Douglass (1980) has argued, convincingly I think, that because of differences in historical meanings, the usual meaning of the term "the public interest" is not equivalent to "the common good," and he proposes to recast it in order to make it equivalent. Barry has interpreted and distinguished a number of the combinations of the terms above (1965). To reduce confusion I do not use the term "interest" in this chapter. However, I do use "common good" and "public good" interchangeably.
2. For previous discussions in this book, see especially chs. 5, 11, and 12 above.
3. Whether the traditional interpretation is actually a misinterpretation of Aristotle's work is a source of controversy. The traditional view is provided by MacIntyre. "As with Plato, [Aristotle's] belief is one aspect of an hostility to and denial of conflict either within the life of the individual good man or in that of the good city. Both Plato and Aristotle treat conflict as an evil and Aristotle treats it as an eliminable evil. The virtues are all in harmony with each other and the harmony of individual character is reproduced in the harmony of the state" (MacIntyre 1981, 157). Yack contends that "Only an extremely selective reading of the *Politics* could support the claim" by MacIntyre, which however "epitomizes a widespread understanding of Aristotle's concept of political community" (Yack 1985, 92).
4. MacIntyre, whose account of the virtues draws heavily on Aristotle, writes:

   > The absence of this view of the centrality of opposition and conflict in human life conceals from Aristotle also one important source of human learning about and one important milieu of human practices of the virtues. The great Australian philosopher John Anderson urged us 'not to ask of a social institution: "What end or purpose does it serve?" but rather, "Of what conflicts is it the scene?"' . . . For it was Anderson's insight- a Sophoclean insight—that it is through conflict and sometimes only through conflict that we learn what our ends and purposes are. (1981, 163–64)

5. Thus Bruce Douglass interprets "the common good in traditional formulations" as consisting of "a number of specific objectives designed to promote general human well-being—such as peace, order, prosperity, justice, and community. . . . The benefits in question were to be common in the sense that they pertained to all members of

society. There was no equivocation or uncertainty about whose good was at issue. The common good meant *everyone*" (1980, 104).

6. At the other end of scale [sic] there was a broad distinction of outlook between the propertied classes and the poor. Aristotle thought that he could discern this distinction throughout political history, and he is not likely to have been entirely wrong. In domestic affairs it is difficult to trace it. . . . The distinction can be most clearly discerned in foreign policy—which of course involved finance. On a number of occasions we are told that the propertied classes favored peace or appeasement, while the poor were more bellicose. . . . But this merely means that people tended to vote according to their economic interests. The rich disliked paying war tax and serving frequently as trierarchs, farmers feared their land would be ravaged and they themselves called up for military service. The poor on the other hand had less to lose, and might hope for land allotments abroad in case of success, besides being more keenly interested in the defense of the democratic regime, which they rightly felt was threatened by the predominance of Sparta and Macedon. (Jones, 1969, 131-132)

   Though highly sympathetic with Greek democracy in the fifth and fourth centuries, in his monumental work on *The Class Struggle in the Ancient Greek World* Ste. Croix interprets political life as essentially a muted struggle between a relatively rich propertied class and the majority of citizens, who were small peasants, artisans, shopkeepers, and others without much property of their own (1981, 114ff., 285–93, and passim). See also Finley 1983, 101ff.

7. See, for example, Hale 1977, 43–75; Hyde 1973, 48–64, 104–23, 168–71; Martines 1979, 45–71, 148–61; Pullan 1972, 116–62.

8. In fact, in his *Political Economy* Rousseau clearly identified the problem; but his solution is murky and he did not return to it in the *Social Contract*. In a passage just before the one quoted above, p. 289, he reminds us that the "general will, which always tends toward the preservation and welfare of the whole and of each part, and which is the source of the laws, is—for all the members of the State in relation to themselves and to it—the rule of what is just and unjust." But he quickly goes on to say:

   It is important to note that this rule of justice, infallible in relation to all citizens, can be defective with foreigners. And the reason for this is evident. Then the will of the State, although general in relation to its members, is so no longer in relation to other States and their members, but becomes for them a private and individual will that has its rule of justice in the law of nature, which fits in equally well with the principles established. For then the large town of the world becomes the body politic, of which the law of nature is always the general will and the various States and peoples are merely individual members" (1978, 212).

9. Cf. bk. 2, chap. 4, of the *Social Contract* where he writes: "The engagements that bind us to the social body are obligatory only because they are mutual, and their nature is that in fulfilling them one cannot work for someone else without also working for oneself. Why is the general will always right and why do all constantly want the happiness of each, if not because there is no one who does not apply this word *each* to himself, and does not think of himself as he votes for all?" (1978, 62). This passage is taken over without change from the *Geneva Manuscript* (1978, 62).

   Cf. also *Social Contract*, bk. 1, chap. 7, where he writes: "As soon as this multitude is thus united in a body, one cannot harm one of the members without attacking the body, and it is even less possible to harm the body without the members feeling the effects. Thus duty and interest equally obligate the two contracting parties to mutual assistance, and the same men should seek to combine in this double relationship all of the advantages that are dependent on it." (55)

10. Mill 1958, 44. It would be consistent with Mill's political views to amend his phrasing to make it apply explicitly to women as well as men.

CHAPTER 21: COMMON GOOD AS PROCESS AND SUBSTANCE

1. In writing this section I have benefited from an unpublished paper by Ian Shapiro, "Notes on the republican ideal in American politics, history and political theory" (1987).
2. For the Aristotelian tradition of virtue, see especially MacIntyre 1984; however, it is important to keep in mind that in MacIntyre's account, in Homeric society, Athens, and Aristotle, the good life and the good citizen are distinguished not by *virtue* in the singular but by *virtues* in the plural: honor, justice, courage, restraint, among others. (On the virtues at Athens, for example, see 135ff.) On the republican tradition, cf. the discussion in ch. 2, supra, and citations there to the work of Wood and Pocock.
3. Wood directly continues the passage I have just quoted on p. 300 by describing the republican ideology as

   > a vision so divorced from the realities of American society, so contrary to the previous century of American experience, that it alone was enough to make the Revolution one of the great Utopian movements of American history. By 1776 the Revolution came to represent a final attempt, perhaps—given the nature of American society—even a desperate attempt by many Americans to realize the traditional Commonwealth ideal of a corporate society, in which the common good would be the only objective of government. (*Loc. cit.*).

   MacIntyre rejects the supposition that agreement among the Athenians on their ideal of the good man and good citizen led to agreement on the common good, "for moral disagreement in the fifth and fourth centuries does not only arise because one set of virtues is counterposed to another. It is also and perhaps more importantly because rival conceptions of one and the same virtue coexist that conflict is engendered. The nature of . . . justice . . . is the subject of just such disagreement" (1984, 133–34).

   Neither in *The Machiavellian Moment* nor elsewhere, so far as I am aware, does Pocock claim that political life in Florence, England, or America ever actually lived up to the ideal of the *vivere civile*.
4. In fairness, it should be said that, as he comments in a generous postscript to the second edition, *After Virtue* "ought to be read as a work still in progress" (MacIntyre 1984, 278). And possibly MacIntyre believes it is not the philosopher's task to provide a feasible program for achieving the good society.
5. I have offered elsewhere the estimate of 50,000–200,000 as about the size of a political community small enough in the United States to make effective citizenship possible and large enough to retain authority over a fairly broad agenda of important questions: education, housing, traffic, health, planning, development, and the like (Dahl 1967). Although that figure is somewhat arbitrary, the smaller a community, the more that decisions on these and other matters will be controlled by the decisions of larger and more inclusive units.
6. However, Walzer appears to have reservations about actual practice, particularly with respect to the untouchables (1983, 151*n*). Perhaps the understandings are not really shared, and lower caste members are angry and indignant. "If that were so, then it would be important to seek out the principles that shaped their indignation. These principles, too, must have their part in village justice" (314).

7. The domain and scope of the unit can be clearly identified; the people in the domain of the unit strongly desire political autonomy with respect to matters within its scope; they strongly desire to govern themselves by the democratic process; the scope is within justifiable limits; the interests of persons in the unit are strongly affected by decisions within that scope; consensus among persons whose interests are significantly affected is higher than it would be with any other feasible boundaries; measured by relevant criteria, the gains must outweigh the costs.

CHAPTER 22: DEMOCRACY IN TOMORROW'S WORLD

1. Cf. particularly 2:378–81, in Tocqueville [1840] 1961. For a fuller exposition see Dahl 1984, chap. 1, 7–51. The following paragraphs are adapted from 36ff. For a full citation see appendix.
2. The only case known to me is Uruguay, and it is worth noting that democracy was restored in Uruguay more rapidly than in its neighbors, Argentina, Brazil, and Chile.

CHAPTER 23: SKETCHES FOR AN ADVANCED DEMOCRATIC COUNTRY

1. It would also be possible to transfer ownership of an enterprise to a cooperative that owns the enterprise collectively and in which each worker is entitled to one vote but not to a marketable share. This is the solution that was adopted in the highly successful worker-owned and -controlled enterprises of Mondragon, Spain (cf. Thomas and Logan 1982). Elsewhere I have offered reasons why this form of ownership seems to me preferable both to individually owned shares and various forms of collective ownership (Dahl 1984).
2. For other difficulties and non sequiturs, see Dahl 1984, chap. 2.
3. For some particulars of a solution that seems to me appropriate for many firms in the United States, see Dahl, 1984, chaps. 3, 4.
4. An important part of the explanation for the success of the Mondragon cooperatives is the existence of effective support systems of precisely these kinds. For descriptions see Thomas and Logan 1982, chaps. 3, 4; Ellerman 1982.
5. The editors of the Oxford English Dictionary evidently found only one use in English before the nineteenth century in a meaning close to the modern concept. Cf. the definition of "intellectual," no. 4.
6. As Shils remarks, a "more general feeling of distance from authority has been engendered and has become one of the strongest of the secondary traditions of the intellectuals. It happened first in the West and then, in the present century, in Africa and Asia among intellectuals who have come under the influence of Western traditions" (1968, 407).
7. The internal diversity of this category was indicated by Almond in a classic work on foreign policy and public opinion, where he distinguished various types of policy elites in the United States:

   1. The *political elites* which include the publicly elected, high appointive, as well as the party leaders. The official political elite, of course, is subdivided according to its position in the policy-making process (i.e., legislative, executive, judicial) and according to the policy matter with which it is charged (e.g., in the foreign policy field, the Department of State and the foreign affairs committees of the House and Senate). 2. The *administrative* or *bureaucratic elites* . . . 3.

> The *interest elites* which include the representatives of the vast number of private, policy-oriented associations. . . . Here too . . . we may distinguish between the *elected* or *political interest elites* and the *bureaucratic staffs*. . . . 4. Finally, there are the *communications elites*, the most obvious representatives of which are the owners, controllers, and active participants of the mass media. . . . Perhaps the most effective opinion leaders are the vast number of vocational, community, and institutional 'notables', known as trusted men and women . . . with personal followings. (1950, 139–41)

8. Almond remarks of one subset of the public policy elites, the communications elites, "Any simple description of the structure of communications necessarily does violence to its variety and complexity" (1950, 139–41).
9. For some descriptions and analysis of experiences with telecommunications in a number of American states and communities, cf. Arterton et al. 1984. Although these attempts were all at a simple level of technology, they reveal the enormous possibilities of existing and more advanced levels. See also Abramson, Arterton, and Orren 1988.
10. A brief sketch of a solution along these lines will be found in Dahl 1984, 82–85.

APPENDIX

✦✦✦✦✦✦✦✦

Previously published works of my own that I have freely drawn on for parts of chapters in this book are:

Chapter 18: *Polyarchy: Participation and Opposition*. New Haven: Yale University Press, 1971.

Chapters 7, 8, 9: "Procedural Democracy," in *Philosophy, Politics and Society*, ed. Peter Laslett and James Fishkin. New Haven: Yale University Press, 1979.

Chapters 12 and 13: "The Moscow Discourse: Fundamental Rights in a Democratic Order," *Government and Opposition* 15 (Winter 1980): 3–30.

Chapters 20 and 21: *Dilemma of Pluralist Democracy: Autonomy versus Control*. New Haven: Yale University Press, 1982.

Chapter 14: "Federalism and the Democratic Process," *Nomos* 25, *Liberal Democracy* (1983).

Chapter 15: "Polyarchy, Pluralism, and Scale," *Scandinavian Political Studies* 7, no. 4 (1984): 225–40 (Rokkan Memorial Lecture, Bergen, May 16, 1984).

Chapters 12, 22, and 23: *A Preface to Economic Democracy*. Berkeley: University of California Press, 1985.

Chapters 4, 5, and 23: *Controlling Nuclear Weapons: Democracy versus Guardianship*. Syracuse: Syracuse University Press, 1985.

Chapter 23: Introduction to *Democracy, Liberty, and Equality*. Oslo: Norwegian Universities Press, 1986.

Chapter 20: "Dilemmas of Pluralist Democracy: The Public Good of Which Public?" in *Individual Liberty and Democratic Decision-Making*, ed. Peter Koslowski. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1987.

BIBLIOGRAPHY

✦✦✦✦✦✦✦✦✦✦✦✦

Abramson, Jeffrey B.; Arterton, F. Christopher; and Orren, Gary R. 1988. *The Electronic Commonwealth: The Impact of New Media Technologies on Democratic Politics*. New York: Basic Books.

Ackerman, Bruce A. 1980. *Social Justice and the Liberal State*. New Haven: Yale University Press.

Adams, John. 1850–56. *Defence of the Constitutions of Government of the United States of America*. In Charles F. Adams, ed., *The Works of John Adams*. Boston: Little, Brown.

Adams, Willi Paul. 1980. *The First American Constitutions: Republican Ideology and the Making of the State Constitutions in the Revolutionary Era*. Trans. Rita Kimber and Robert Kimber. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Agard, Walter R. 1965. *What Democracy Meant to the Greeks*. Madison: University of Wisconsin Press.

Albertoni, Ettore A., ed. 1982. *Studies in the Political Thought of Gaetano Mosca: The Theory of the Ruling Class and Its Development Abroad*. Milan: Giuffrè editore.

Alford, C. Fred. 1985. "The 'Iron Law of Oligarchy' in the Athenian Polis." *Canadian Journal of Political Science* 18 (2): 295–312.

Almond, Gabriel A. 1950. *The American People and Foreign Policy*. New York: Harcourt Brace.

Almond, Gabriel A., and Verba, Sidney. 1965. *The Civic Culture*. Boston: Little, Brown.

American School of Classical Studies at Athens. 1960. *The Athenian Citizen*. Princeton: The American School of Classical Studies at Athens.

Andreski, Stanislav. 1968. *Military Organization and Society*. Berkeley: University of California Press.

Apter, David. 1961. *The Political Kingdom of Uganda*. Princeton: Princeton University Press.

Aristotle. 1952. *The Politics of Aristotle*. Trans. Ernest Barker. Oxford: Clarendon Press.

Arrow, Kenneth. 1968. *Social Choice and Individual Values*. 2d ed. New Haven: Yale University Press.

Arterton, F. Christopher; Lazarus, Edward H.; Griffen, John; and Andres, Monica C. 1984. *Telecommunication Technologies and Political Participation*. Washington: Roosevelt Center for American Policy Studies.

Bachrach, Peter. 1967. *The Theory of Democratic Elitism*. Boston: Little, Brown.
Barber, Benjamin. 1984. *Strong Democracy*. Berkeley: University of California Press.
Barry, Brian. 1965. *Political Argument*. London: Routledge and Kegan Paul.
———, ed. 1976. *Power and Political Theory: Some European Perspectives*. New York: John Wiley and Sons.
———. 1979. "Is Democracy Special?" In Peter Laslett and James W. Fishkin, eds., *Philosophy, Politics, and Society*, Fifth Series, 155–96. New Haven: Yale University Press.
Bautista Urbaneja, Diego. 1986. "El Sistema Político, o Cómo Funciona la Máquina de Procesar Decisiones." In Moises Nam and Ramón Piñango, eds. *El Caso de Venezuela: Una ilusión de armonaia*. Caracas: Ediciones IESA.
Benn, Stanley I. 1967. "Egalitarianism and the Equal Consideration of Interests." In J. R. Pennock and J. W. Chapman, eds. *Equality (Nomos IX)*, 61–78. New York: Atherton Press.
Berger, Raoul. 1977. *Government by Judiciary*. Cambridge: Harvard University Press.
Blachman, Morris J.; LeoGrande, William M.; and Sharpe, Kenneth, eds. *Confronting Revolution: Security Through Diplomacy in Central America*. New York: Pantheon.
Blachman, Morris, and Hellman, Ronald G. "Costa Rica," In Morris J. Blachman, William M. LeoGrande, and Kenneth Sharpe, eds. *Confronting Revolution: Security Through Diplomacy in Central America*, 156–82. New York: Pantheon.
Black, Duncan. 1963. *The Theory of Committees and Elections*. Cambridge: Cambridge University Press.
Blitzer, Charles. 1960. *An Immortal Commonwealth: The Political Thought of James Harrington*. New Haven: Yale University Press.
Bobbio, Norberto. 1961. "La teoria della classe politica negli scrittori democratici in Italia." In R. Treves, ed., *Le élites politiche*. Bari: Editori Laterza.
Bonner, John. 1986. *Introduction to the Theory of Social Choice*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
Botwinick, Aryeh. 1984. "Wittgenstein and the Possibility of an Objective Defense of Democratic Participation." Paper presented at meeting of Northeastern Political Science Association, Boston, November 15–17.
Bracken, Paul. 1983. *The Command and Control of Nuclear Forces*. New Haven: Yale University Press.
Braybrooke, David. 1983. "Can Democracy Be Combined with Federalism or with Liberalism?" In J. Roland Pennock and John W. Chapman, eds., *Liberal Democracy (Nomos XXV)*, 109–18. New York: New York University Press.
Brodie, Bernard. 1959. *Strategy in the Missile Age*. Princeton: Princeton University Press.
Burnham, James. 1943. *The Machiavellians*. New York: John Day.
Buzzi, A. R. 1967. *La Théorie Politique d'Antonio Gramsci*. Paris: Béatrice-Nauwelaerts.
Cameron, David. 1978. "The Expansion of the Public Economy: A Comparative Analysis." *American Political Science Review* 72 (4): 1243–61.
Caplin, Andrew, and Nalebuff, Barry. 1987. "On 64% Majority Rule." Mimeo.
Carter, April. 1978. "Anarchism and Violence." In J. Roland Pennock and John W. Chapman, eds., *Anarchism (Nomos XIX)*, 320–40. New York: New York University Press.
Codding, George Arthur, Jr. 1961. *The Federal Government of Switzerland*. Boston: Houghton Mifflin.

Coleman, Jules, and Ferejohn, John. 1986. "Democracy and Social Choice." *Ethics* 97 (1): 11–22.

Congressional Quarterly. 1979. *Presidential Elections Since 1789*. 2d ed. Washington: Congressional Quarterly.

Connolly, William. 1974. "On 'Interests' in Politics." In Ira Katznelson, Gordon Adams, Philip Brenner, and Alan Wolfe, eds., *The Politics and Society Reader*. New York: David McKay.

Connor, W. Robert. 1971. *The New Politicians of Fifth-Century Athens*. Princeton: Princeton University Press.

Coppedge, Michael, and Reinicke, Wolfgang. 1988a. "A Scale of Polyarchy." In Raymond D. Gastil, ed., *Freedom in the World: Political Rights and Civil Liberties, 1987–1988*, 101–25. Lanham, Md.: University Press of America.

———. 1988b. "A Measure of Polyarchy." Paper prepared for the Conference on Measuring Democracy, Hoover Institution, Stanford University, May 27–28.

Cowell, F. R. 1962. *Cicero and the Roman Republic*. Baltimore: Penguin Books.

Daalder, Hans. 1966. "The Netherlands: Opposition in a Segmented Society." In R. A. Dahl, ed., *Political Oppositions in Western Europe*, 188–326. New Haven: Yale University Press.

———. 1974. "The Consociational Democracy Theme." *World Politics* 26 (4): 604–21.

———. 1987. "The Dutch Party System: From Segmentation to Polarization—And Then?" In Hans Daalder, ed., *Party Systems in Denmark, Austria, Switzerland, The Netherlands, and Belgium*. London: Frances Pinter.

Dahl, Robert A., and Lindblom, Charles E. [1953] 1976. *Politics, Economics, and Welfare*. 2d ed. Chicago: University of Chicago Press.

———, ed. 1966. *Political Oppositions in Western Democracies*. New Haven: Yale University Press.

———. 1967. "The City in the Future of Democracy." *American Political Science Review* 61 (4): 953–70.

Davis, James C. 1962. *The Decline of the Venetian Nobility as a Ruling Class*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Diamond, Larry; Lipset, Seymour Martin; and Linz, Juan. 1986. "Developing and Sustaining Democratic Government in the Third World." Paper prepared for delivery at the annual meeting of the American Political Science Association, Washington, D.C.

Dix, Robert. 1967. *Colombia: The Political Dimensions of Change*. New Haven: Yale University Press.

Douglass, Bruce. 1980. "The Common Good and the Public Interest." *Political Theory* 8 (1): 103–17.

Downs, Anthony. 1957. *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper and Brothers.

Dworkin, Ronald. 1978. *Taking Rights Seriously*. Cambridge: Harvard University Press.

Ellerman, David P. 1982. "The Socialization of Entrepreneurialism: The Empresarial Division of the Caja Jaboral Popular." Somerville, Mass.: Industrial Cooperative Association.

Elster, Jon. 1985. *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ely, John Hart. 1980. *Democracy and Distrust*. Cambridge: Harvard University Press.

Encyclopaedia Britannica. 1970, s.v. "Military Service." Vol. 15, pp. 451b–454. Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc.

Engelmann, Frederick. 1966. "Austria: The Pooling of Oppositions." In R. A. Dahl, ed., *Political Oppositions in Western Europe*, 260–83. New Haven: Yale University Press.

Fine, John V. A. 1983. *The Ancient Greeks, A Critical History*. Cambridge: Harvard University Press.

Finer, S. E. 1988. *The Man On Horseback: The Role of the Military in Politics*. 2d ed. Boulder: Westview Press.

Finley, M. I. 1973a. *Democracy, Ancient and Modern*. New Brunswick: Rutgers University Press.

———. 1973b. *The Ancient Economy*. Berkeley: University of California Press.

———. 1980. *Ancient Slavery and Modern Ideology*. New York: Viking Press.

———. 1983. *Politics in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fishkin, James S. 1983. *Justice, Equal Opportunity, and the Family*. New Haven: Yale University Press.

———. 1984. *Beyond Subjective Morality*. New Haven: Yale University Press.

———. 1987. "Ideals Without an Ideal: Justice, Democracy and Liberty in Liberal Theory. In Peter Koslowski, ed., *Individual Liberty and Democratic Decision-making*, 7–30. Tübingen: J. C. B. Mohr.

———. 1988. "The Complexity of Simple Justice". *Ethics* 98 (3): 464–71.

Flathman, Richard E. 1967. "Equality and Generalization: A Formal Analysis." In J. R. Pennock and J. W. Chapman, eds., *Equality (Nomos IX)*, 38–60. New York: Atherton Press.

Fralin, Richard. 1978. *Rousseau and Representation*. New York: Columbia University Press.

Friedrich, Carl J. 1937. *Constitutional Government and Politics*. Boston: Ginn.

Frolick, N. J., and Oppenheimer, Ernest J. 1978. *Modern Political Economy*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Gilbert, Dennis. 1986. "Nicaragua." In Morris J. Blachman, William LeoGrande, and Kenneth Sharpe. *Confronting Revolution: Security Through Diplomacy in Central America*, 88–124. New York: Pantheon.

Glassman, Ronald M. 1986. *Democracy and Despotism in Primitive Societies*. Port Washington, N.Y.: Association Faculties Press.

Gomme, A. W. 1933. *The Population of Athens in the Fifth and Fourth Centuries* B.C. Oxford: Oxford University Press.

Grofman, Bernard. 1981. "Fair and Equal Representation." *Ethics* 91 (3): 477–85.

Habermas, Jurgen. 1973. *Theory and Practise*. Trans. John Viertel. Boston: Beacon Press.

———. 1979. *Communication and the Evolution of Society*. Trans. Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press.

Hale, J. R. 1977. *Florence and the Medici*. New York: Thames and Hudson.

Hamilton, Alexander; Jay, John; and Madison, James. n.d. *The Federalist*. New York: Modern Library.

Heath, Anthony; Jowel, Roger; and Curtice, John. 1985. *How Britain Votes*. Oxford: Pergamon Press.

Hochschild, Jennifer. 1984. *The New American Dilemma: Liberal Democracy and School Desegregation*. New Haven: Yale University Press.

Holmes, Stephen. 1984. *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism*. New Haven: Yale University Press.

Huntington, Samuel. 1957a. "Conservatism as an Ideology," *American Political Science Review* 51 (2): 454–73.

———. 1957b. *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil–Military Relations*. Cambridge: Harvard University Press.

———. 1968. *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press.

———. 1984. "Will More Countries Become Democratic?" *Political Science Quarterly* 99 (2): 193–218.

Hyde, J. K. 1973. *Society and Politics in Medieval Italy: The Evolution of the Civil Life, 1000–1350*. New York: St. Martin's Press.

Iyengar, Shanto, and Kinder, Donald R. 1987. *News That Matters*. Chicago: University of Chicago Press.

Janowitz, Morris. 1978. *The Last Half-Century*. Chicago: University of Chicago Press.

Jenkyns, Richard. 1980. *The Victorians and Ancient Greece*. Cambridge: Harvard University Press.

Jones, A. H. M. 1969. *Athenian Democracy*. Oxford: Basil Blackwell.

Kant, Immanuel. 1964. *Groundwork of the Metaphysic of Morals*. Trans. H. J. Paton. New York: Harper and Row.

Karl, Terry Lynn. 1986. "Petroleum and Political Pacts: The Transition to Democracy in Latin America." In Guillermo O'Donnell, Philippe C. Schmitter, and Laurence Whitehead, eds., *Transitions from Authoritarian Rule*, 196–219. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Katznelson, Ira; Adams, Gordon; Brenner, Philip; and Wolfe, Alan, eds. 1974. *The Politics and Society Reader*. New York: David McKay.

Kendall, Wilmoore. 1941. *John Locke and the Doctrine of Majority Rule*. Urbana: University of Illinois Press.

Kinzer, Stephen. 1986. "Walking the Tightrope in Guatemala." *The New York Times Magazine* (November 9), 32ff.

Kolakowski, Leszek. 1978. *Main Currents of Marxism*. 3 vols. Trans. P. S. Falla. Oxford: Clarendon Press.

Kramer, Gerald. 1977. "Some Procedural Aspects of Majority Rule." In J. Roland Pennock and John W. Chapman, eds., *Due Process (Nomos XVIII)*, 264–95. New York: New York University Press.

Kuflik, Arthur. 1984. "The Inalienability of Autonomy." *Philosophy and Public Affairs* 13 (4): 271–98.

LaFeber, Walter. 1984. "The Burdens of the Past." In Robert S. Leiken, ed., *Central America: Anatomy of Conflict*, 49–68. New York: Pergamon Press.

Larsen, J. A. O. 1966. *Representative Government in Greek and Roman History*. Berkeley: University of California Press.

Laski, Harold. 1939. "The Obsolescence of Federalism." *New Republic* 98: 367–69.

Levi, Primo. 1976. *Se questo è un uomo*. Turin: Giulio Einaudi.

Levine, Daniel. 1973. *Conflict and Political Change in Venezuela*. Princeton: Princeton University Press.

Lewis, Gordon. 1968. *The Growth of the Modern West Indies*. New York: Modern Reader.

Lijphart, Arend. 1975. *The Politics of Accommodation*. 2d ed., rev. Berkeley: University of California Press.

———. 1977. *Democracy in Plural Societies*. New Haven: Yale University Press.

———. 1979. "Religious vs. Linguistic vs. Class Voting: The Crucial Experiment of Comparing Belgium, Canada, South Africa, and Switzerland." *American Political Science Review* 73 (2): 442–56.

———. 1984. *Democracies*. New Haven: Yale University Press.

Lindblom, Charles E. 1977. *Politics and Markets*. New York: Basic Books.

Linz, Juan, and Stepan, Alfred. 1978. *The Breakdown of Democratic Regimes*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Locke, John. [1689/90] 1970. *Two Treatises of Government*. 2d ed., ed. Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press.

Lorwin, Val. 1966. "Belgium: Religion, Class, and Language in National Politics." In R. A. Dahl, ed., *Political Oppositions in Western Europe*, 147–87. New Haven: Yale University Press.

Lukes, Steven. 1977. *Essays in Social Theory*. London: Macmillan Press.

MacIntyre, Alisdair. 1966. *A Short History of Ethics*. New York: Macmillan.

———. 1984. *After Virtue*. 2d ed. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.

MacKay, Alfred F. 1980. *Arrow's Theorem: The Paradox*. New Haven: Yale University Press.

Maclean, Douglas, ed. 1986. *The Security Gamble: Deterrence Dilemmas in the Nuclear Age*. Towota, N.J.: Rowman and Allanheld.

Mansfield, Harvey C., Jr. 1968. "Modern and Medieval Representation." In J. R. Pennock and J. W. Chapman, eds., *Representation (Nomos X)*, 55–82. New York: Atherton Press.

Marshall, T. H. 1950. *Citizenship and Social Class*. London: Cambridge University Press.

Martines, Lauro. 1979. *Power and Imagination: City States in Renaissance Italy*. New York: Knopf.

Marx, Karl. [1894] 1967. *Capital, A Critique of Political Economy*. Vol. 3, *The Process of Capitalist Production as a Whole*. New York: International Publishers.

May, Kenneth. 1952. "A Set of Independent Necessary and Sufficient Conditions for Simple Majority Decision." *Econometrica* 10: 680–84.

McCarthy, Thomas. 1978. *The Critical Theory of Jurgen Habermas*. Cambridge: MIT Press.

McRae, Kenneth, ed. 1974a. *Consociational Democracy: Political Accommodation in Segmented Societies*. Toronto: McClelland and Stewart.

———. 1974b. "Consociationalism in the Canadian Political System." In Kenneth McRae, ed., *Consociational Democracy: Political Accommodation in Segmented Societies*, 238–61. Toronto: McClelland and Stewart.

McDonagh, Eileen L., and Price, H. Douglas. 1985. "Woman Suffrage in the Progressive Era: Patterns of Opposition and Support in Referenda Voting, 1910–1918." *American Political Science Review* 79 (2): 415–35.

Meisel, James H. 1958. *The Myth of the Ruling Class: Gaetano Mosca and the "Elite."* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Michels, Robert. 1962. *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Parties*. Trans. E. Paul and C. Paul; intro. S. M. Lipset. New York: Collier Books.

Mill, John Stuart. [1861] 1958. *Considerations on Representative Government*. Ed. C. V. Shields. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

———. [1859] 1962a. *On Liberty*. In *John Stuart Mill, Utilitarianism and Other Writings*. New York: New American Library.

———. [1863] 1962b. *Utilitarianism*. In *John Stuart Mill, Utilitarianism and Other Writings*. New York: New American Library.

Miller, James Grier. 1978. *Living Systems*. New York: McGraw Hill.

Mills, C. Wright. 1956. *The Power Elite*. New York: Oxford University Press.

Mokkan, R. J., and Stokman, F. N. 1976. "Power and Influence as Political Phenomena."

In Brian Barry, ed., *Power and Political Theory: Some European Perspectives*, 33–54. New York: John Wiley.
Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, Baron de. [1748] 1961. *De l'Esprit des lois*. 2 vols. Paris: Editions Garnier Frères.
Montgomery, Hugo. 1983. *The Way to Chaeronea: Foreign Policy, Decision-making and Political Influence in Demosthenes' Speeches*. Oslo: Universitetsforlaget.
Moon, J. Donald. 1987. "Thin Selves, Rich Lives." Paper prepared for the annual meeting of the American Political Science Association, August 27–31.
Morlino, Leonardo. 1980. *Come Cambiano i Regimi Politici*. Milan: Franco Angelo Editore.
Mosca, Gaetano. 1923. *Elementi di Scienza Politica*. 2d ed. Turin: Fratelli Bocca Editori.
———. 1925. *Teorica dei Governi e Governo Parlamentare*. Milan: Soc. An. Istituto Editoriale Scientifico.
Nagel, Thomas. 1979. *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
Nelson, William N. 1980. *On Justifying Democracy*. London: Routledge and Kegan Paul.
Noel, S. J. R. 1974. "Consociational Democracy and Canadian Federalism." In Kenneth McRae, ed., *Consociational Democracy: Political Accommodation in Segmented Societies*, 262–68. Toronto: McClelland and Stewart.
Nordlinger, Eric. 1972. *Conflict Regulation in Divided Societies*. Cambridge: Center for International Affairs, Harvard University.
———. 1977. *Soldiers in Politics: Military Coups and Government*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
Nove, Alec. 1983. *The Economics of Feasible Socialism*. London: George Allen and Unwin.
Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
O'Donnell, Guillermo. 1978. "Permanent Crisis and the Failure to Create a Democratic Regime: Argentina." In Juan Linz and Alfred Stepan, eds., *The Breakdown of Democratic Regimes*, part III, 138–77. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
O'Donnell, Guillermo; Schmitter, Philippe C.; and Whitehead, Laurence, eds. *Transitions from Authoritarian Rule*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
Oppenheim, Felix. 1981. *Political Concepts*. Chicago: University of Chicago Press.
Ormsby, William. 1974. "The Province of Canada. The Emergence of Consociational Politics." In Kenneth McRae, ed. *Consociational Democracy: Political Accommodation in Segmented Societies*, 269–74. Toronto: McClelland and Stewart.
Oxford English Dictionary. 1971. *Compact Edition*. 2 vols. s.v. "Intellectual." New York: Oxford University Press.
Palmer, Robert R. 1959. *The Age of the Democratic Revolution: A Political History of Europe and America, 1760–1800*. Princeton: Princeton University Press.
Pareto, Vilfredo. 1926. *Les Systèmes Socialistes*. 2d ed. 2 vols. Paris: Marcel Giard.
———. 1935. *The Mind and Society*. 4 vols. Ed. Arthur Livingston; trans. Andrew Bongiorno and Arthur Livingston. New York: Harcourt Brace.
———. 1966. *Sociological Writings*. Selected and introduced by S. E. Finer; trans. Derick Mirfin. New York: Frederick A. Praeger.
Pateman, Carole. 1970. *Participation and Democratic Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
Pellicani, Luciano. 1976. *Gramsci e la questione communista*. Florence: Vallechi.
Pennati, Eugenio. 1961a. *Elementi di sociologia politica*. Milan: Edizioni di Comunità.
———. 1961b. "Le élites politiche nelle teoriche minoritarie." In R. Treves, ed., *Le élites politiche*. Bari: Editori Laterza.

Pennock, J. R., and Chapman, J. W., eds. 1967. *Equality (Nomos IX)*. New York: Atherton Press.
———. 1968. *Representation (Nomos X)*. New York: Atherton Press.
———. 1970. *Political and Legal Obligation (Nomos XII)*. New York: Atherton Press.
———. 1977. *Due Process (Nomos XVIII)*. New York: New York University Press.
———. 1978. *Anarchism (Nomos XIX)*. New York: New York University Press.
———. 1983. *Liberal Democracy (Nomos XXV)*. New York: New York University Press.
Perlmutter, Amos. 1977. *The Military and Politics in Modern Times*. New Haven: Yale University Press.
Plamenatz, John. 1973. *Democracy and Illusion*. London: Longman.
Plato. 1937. *The Dialogues of Plato*. 2 vols. Trans. B. Jowett. New York: Random House.
———. 1974. *Plato's Republic*. Trans. G. M. A. Grube. Indianapolis: Hacket.
Pocock, J. G. A. 1975. *The Machiavellian Moment*. Princeton: Princeton University Press.
Pullan, Brian. 1972. *A History of Early Renaissance Italy*. New York: St. Martin's Press.
Rae, Douglas. 1969. "Decision-Rules and Individual Values in Constitutional Choice." *American Political Science Review* 63 (1): 40–56.
———. 1975a. "Maximin Justice and an Alternative Principle of General Advantage." *American Political Science Review* 69 (2): 630–47.
———. 1975b. "The Limits of Consensual Decision." *American Political Science Review* 69 (4): 1270–94.
———. 1979. "A Principle of Simple Justice." In Peter Laslett and James W. Fishkin, eds., *Philosophy, Politics, and Society*, Fifth Series, 134–54. New Haven: Yale University Press.
———. 1981. *Equalities*. Cambridge: Harvard University Press.
Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
Riker, William, and Weingast, Barry R. 1986. "Constitutional Regulation of Legislative Choice: The Political Consequences of Judicial Deference to Legislatures." Stanford: Hoover Institution.
Riker, William. 1982. *Liberalism Against Populism*. San Francisco: W. H. Freeman.
Riley, Patrick. 1978. "On the 'Kantian' Foundations of Robert Paul Wolff's Anarchism." In J. Roland Pennock and John W. Chapman, eds., *Anarchism (Nomos XIX)*, 294–319. New York: New York University Press.
Rokkan, Stein. 1966. "Norway: Numerical Democracy and Corporate Pluralism." In R. A. Dahl, ed., *Political Oppositions in Western Europe*, 70–115. New Haven: Yale University Press.
Rosen, F. 1983. *Jeremy Bentham and Representative Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
Rousseau, Jean-Jacques. [1762] 1978. *On the Social Contract, with Geneva Manuscript and Political Economy*. Ed. Roger D. Masters and Judith R. Masters. New York: St. Martin's Press.
Russett, Bruce M. 1984. "Ethical Dilemmas of Nuclear Deterrence." *International Security* 9: 36–54.
Sartori, Giovanni. 1961 "I significati del termine élite." In R. Treves, ed., *Le élites politiche*. Bari: Editore Laterza.
Sabine, George. 1964. *A History of Political Theory*. 3d ed. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
Sánchez Vásquez, Adolfo. 1977. *The Philosophy of Praxis*. London: Merlin Press.
Sandel, Michael. 1982. *Liberalism and the Limits of Justice*. New York: Cambridge University Press.

Schumpeter, Joseph A. 1947. *Capitalism, Socialism and Democracy*. 2d ed. New York: Harper and Brothers.

Sealey, Raphael. 1976. *A History of the Greek City States ca. 700—338 B.C.* Berkeley: University of California Press.

Selucký, Radoslav. 1979. *Marxism, Socialism, Freedom*. New York: St. Martin's Press.

Shapiro, Ian. 1987. "Notes on the republican ideal in American politics, history and political theory." Manuscript.

———. 1989. "Three Fallacies Concerning Majorities, Minorities, and Democratic Politics." In John Chapman and Alan Wertheimer, eds., *Majorities and Minorities (Nomos XXXII)*. New York: New York University Press.

Shils, Edward. "Intellectuals." In *International Encyclopedia of Social Sciences*. 17 vols. 7:399–414. New York: Macmillan and the Free Press.

Simon, Herbert A. 1983. *Reason in Human Affairs*. Stanford: Stanford University Press.

Smith, Peter H. 1978. "The Breakdown of Democracy in Argentina, 1916–30." In Juan Linz and Alfred Stepan, eds., *The Breakdown of Democratic Regimes*, part III, 3–27. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Sniderman, Paul M. 1975. *Personality and Democratic Politics*. Berkeley: University of California Press.

Sola, Giorgi. 1982. "Elements for a Critical Reappraisal of the Works of Gaetano Mosca." In E. A. Albertoni, ed., *Studies in the Political Thought of Gaetano Mosca*. Milan: Giuffré editore.

Somjee, A. H. 1967. "Individuality and Equality in Hinduism." In J. R. Pennock and J. W. Chapman, eds., *Equality (Nomos IX)*, 177–92. New York: Atherton Press.

Spitz, Elaine. 1984. *Majority Rule*. Chatham, N.J.: Chatham House.

Ste. Croix, G. E. M. de. 1981. *The Class Struggle in the Ancient Greek World, from the Archaic Age to the Arab Conquests*. Ithaca: Cornell University Press.

Steiner, Jurg. 1974. *Amicable Agreement versus Majority Rule: Conflict Resolution in Switzerland*. Rev. ed. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Steiner, Kurt. 1972. *Politics in Austria*. Boston: Little, Brown.

Stepan, Alfred. 1971. *The Military in Politics: Changing Patterns in Brazil*. Princeton: Princeton University Press.

———. 1973. "The New Professionalism of Internal Warfare and Military Role Expansion." In Alfred Stepan, ed., *Authoritarian Brazil*, 47–65. New Haven: Yale University Press.

Stephens, Evelyne Huber, and Stephens, John. 1987. "Democracy and Authoritarianism in the Caribbean Basin." Prepared for delivery at the XII International Congress of the Caribbean Studies Association, Belize, May 26–29.

Still, Jonathan W. 1981. "Political Equality and Election Systems." *Ethics* 91 (3): 375–94.

Svensson, Palle. 1987. *The Development of Danish Polyarchy—or How Liberalization Also Preceded Inclusiveness in Denmark*. Aarhus: Institute of Political Science.

Sivard, Ruth Leger. 1986. *World Military and Social Expenditures*. 11th ed. Washington: World Priorities.

Taylor, Charles Lewis, and Hudson, Michael. 1972. *World Handbook of Political and Social Indicators*. New Haven: Yale University Press.

Taylor, Lily Ross. 1961. *Party Politics in the Age of Caesar*. Berkeley: University of California Press.

———. 1966. *Roman Voting Assemblies*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Thomas, H., and Logan, C. 1982. *Mondragon: An Economic Analysis*. London: Allen and Unwin.

Thompson, Dennis F. 1976. *John Stuart Mill and Representative Government*. Princeton: Princeton University Press.

Thucydides. 1951. *The Peloponnesian War*. Trans. John H. Finley, Jr. New York: Random House.

Tocqueville, Alexis de. 1961. *Democracy in America*. Vol. 1 (1835) and vol. 2 (1840). New York: Schocken Books.

Tracy, destutt de. 1811. *A Commentary and Review of Montesquieu's Spirit of Laws*. Philadelphia.

Treves, Renato, ed. 1961. *Le élites politiche*. Bari: Editori Laterza.

Trudeau, Robert, and Schoultz, Lars. 1986. "Guatemala." In Morris J. Blachman, William M. LeoGrande, and Kenneth Sharpe, eds.. *Confronting Revolution: Security Through Diplomacy in Central America*, 23–49. New York: Pantheon.

Turner, Frank M. 1981. *The Greek Heritage in Victorian Britain*. New Haven: Yale University Press.

Unger, Roberto Mangabeira. 1975. *Knowledge and Politics*. New York: Free Press.

U. S. Bureau of the Census. 1960. *Historical Statistics of the United States, Colonial Times to 1957*. Washington: U.S. Government Printing Office.

———. 1986. *Statistical Abstracts*.

Vanhanen, Tatu. 1984. *The Emergence of Democracy: A Comparative Study of 119 States, 1850–1979*. Helsinki: Finnish Society of Arts and Letters.

Walzer, Michael. 1983. *Spheres of Justice*. New York: Basic Books.

Webster's Seventh New Collegiate Dictionary. 1965.

Webb, Sidney, and Webb, Beatrice. 1920. *Industrial Democracy*. London: Longman, Green.

Whelan, Frederick G. 1983. "Prologue: Democratic Theory and the Boundary Problem." In J. Roland Pennock and John W. Chapman, eds., *Liberal Democracy (Nomos XXV)*, 13–48. New York: New York University Press.

Wildavsky, Aaron. 1986. "The New American Dilemma: Liberal Democracy and School Desegregation." *Constitutional Commentary* 3 (1): 161–73.

Wills, Garry. 1978. *Inventing America*. Garden City, N.Y.: Doubleday.

Wolff, Robert Paul. 1976. *In Defense of Anarchism, with a Reply to Jeffrey H. Reiman's* "In Defense of Political Philosophy." New York: Harper and Row.

Wood, Gordon S. 1969. *The Creation of the American Republic 1776–1787*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Woodhouse, A. S. P. 1938. *Puritanism and Liberty*. Chicago: University of Chicago Press.

Yack, Bernard. 1985. "Community and Conflict in Aristotle's Political Philosophy." *The Review of Politics* 45:92–112.

الديمقراطية ونقادها

يتناول هذا العمل الأكاديمي الشامل، الذي الفه أحد أبرز المنظرين السياسيين في الفترة الراهنة، موضوع الديمقراطية ابتداءا من نشوء الفكرة التي يقوم المبدأ عليها بالأساس وانتهاء بالأتجاهات التي ينبغي للديمقراطية سلوكها إذا ما اريد حقا أن يكون للدول الديمقراطية المتطورة وجود في المستقبل. ويفرد العمل بالإضافة الى ذلك جزءا وافرأ من حيزه لمناقشة الأسباب الجوهرية التي تجعل من الديمقراطية لاحالة ضرورية حسب، بل الحالة الأفضل دائما.

ان ما يطرحه الأستاذ دال من وضوح الحجة وشموليتها يجعل من هذا العمل مرجعا اساسيا، ومعينا لا يستغنى عنه، لكافة رجال السياسة والقانون والأكاديميين المختصين بالدراسات السياسية والقضائية والذي سيجدون في سياقاته النظرية وطروحاته العقلانية مناظرات بارعة تعكس افكارا سديدة، حكيمة وناضجة، حول صناعة السياسة، كما سيجدون فيه اطروحة بارعة لفكر مبدع، خلاق يحسن التمييز بين الحق والباطل وذلك من خلال دفاع رائع عن الديمقراطية ضد طروحات نقادها بمن فيهم اولئك الذين يصرون على أن النظام الأفضل هو ذلك الذي يتبوء الحكماء عن طريقه موقع القيادة ليضطلعوا بمهمة الوصاية على مجتمعاتهم.

حاز هذا العمل على جائزة الكتاب لعام ١٩٩٠ التي تمنحها مؤسسة وودرو ولسون Woodrow Wilson Foundation بأعتباره أفضل عمل سياسي تم نشره في الولايات المتحدة الأمريكية وذلك حول الحكومة والسياسة والشؤون الدولية. كما حاز في عام ١٩٩١ على جائزة الكتاب الخاصة بمؤسسة والتي تم منحها من خلال المؤتمر العام حول الدراسات الخاصة بالفكر السياسي بأعتبار ان العمل المذكور يمثل افضل ما نشر من اعمال تتناول النظريتين اللبرالية والديمقراطية بالدراسة والتمحيص الدقيقين.





الشميساني – بترا سنتر – هاتف ٦٠٥٤٣٢ – فاكس ٦٨٥٥٠١ – ص ب ٩١٥٧
عمان ١١١٩١ الأردن
• الغلاف: زهير أبو شايب •